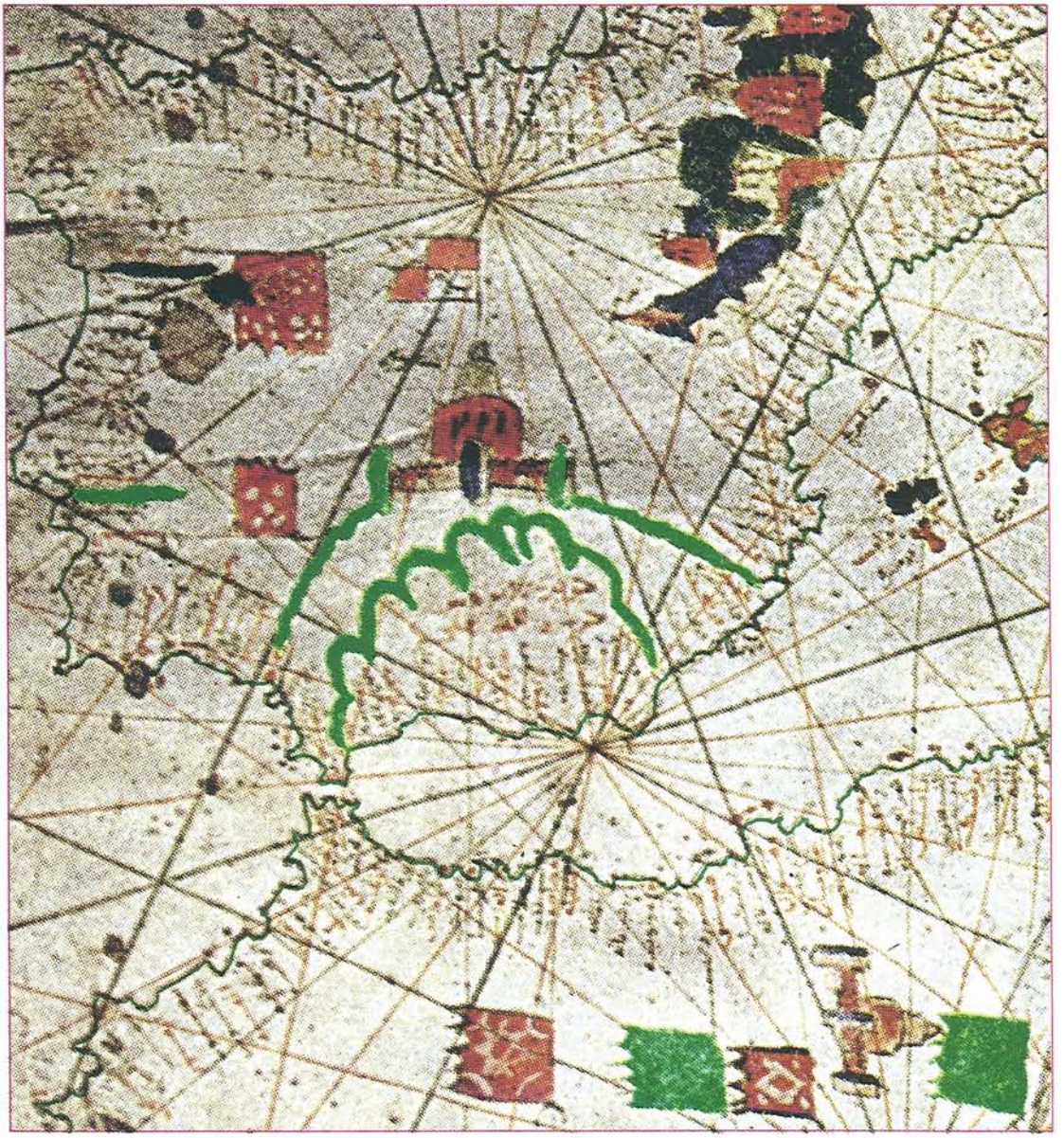
SHARQ AL-ANDALUS

Estudios Arabes



Núm. 4 - 1987 - Anales de la Universidad de Alicante (España)

Autres livres à télécharger sur le site
https://abbassa.wordpress.com

SHARQ AL-ANDALUS

Estudios Árabes

N.º 4

ALICANTE 1987

Anales de la Universidad de Alicante
ESTUDIOS ÁRABES

Director:
MÍKEL DE EPALZA

Secretario:
MARÍA JESÚS RUBIERA MATA

Comité de Redacción:
RAFEL AZUAR RUIZ
MÀRIUS BEVIÀ GARCÍA
MARGARITA LA CHICA GARRIDO
ENRIC A. LLOBREGAT CONESA
MANUELA MARÍN NIÑO
MARCELINO VILLEGAS GONZÁLEZ

Secretaria:
ENEIDA GARCÍA GARIJO

PORTADA: Fragmento peninsular del portulano árabe de Ibrahim de Murcia. Trípoli, 1463

(Los trabajos de C. R. BACKMAN, R. I. BURNS, C. DAVIS, M. DE EPALZA, E. GARCÍA GARIJO, L. A. MCMILLIN, P. PADILLA, W. C. STALLS y R. ZAYD se han realizado en el marco del Proyecto de Investigación Cooperativa, del Comité Conjunto Hispano-Norteamericano para la Cooperación Cultural y Educativa).

Depósito legal A.20-1985

Gráficas DIAZ, S.L. Calle Marte, 6. Alicante

Editores:
DEPARTAMENT DE FILOLOGIES ARAB, CATALANA I FRANCESA
UNIVERSITAT D'ALACANT, SERVEI DE PUBLICACIONS
CONSELLERIA DE CULTURA, EDUCACIÓ I CIÈNCIA
GENERALITAT VALENCIANA

Difusión:
SECRETARIAT DE PUBLICACIONS, UNIVERSITAT D'ALACANT
Apartat n.º 99 • 03080 ALICANTE (España)

COLABORADORES EN ESTE NUMERO

C.F. BACKMAN, Profesor, University of California, Los Angeles
P. BALAÑA i ABADIA, Profesor d'Història, Barcelona
C. BARCELO, Profesora de Estudios Arabes e Islámicos, Universidad de Córdoba
J.F. BONMATI ANTON, Instituto Universitario de Geografía, Universidad de Alicante
R.I. BURNS, Catedrático de Historia Medieval, University of California, Los Angeles
M.S. CABELLO GARCIA, División de Estudios Arabes e Islámicos, Universidad de Alicante
C. DAVIS, Profesor, University of California, Los Angeles
M. de EPALZA, Profesor de Estudios Arabes e Islámicos, Universidad de Alicante
M.I. FIERRO, Instituto de Filología (Estudios Arabes), C.S.I.C., Madrid
F. FRANCO SANCHEZ, Departamento de Historia Medieval, U.N.E.D., Madrid
J. GARCIA i FORTUNY, Investigador, Barcelona
E. GARCIA GARIJO, Licenciada en Historia, Madrid
C. GOZALBES GRAVIOTO, Profesor, Málaga
A. KHELIFA, Service des Antiquités, Argel
A. LABARTA, Catedrático de Estudios Arabes e Islámicos, Universidad de Córdoba
L. MARTIN i PASCUAL, Llicenciada en Filología Catalana, Alacant
M. MARTINEZ ALMIRA, Licenciada en Historia, Alicante
L.A. McMILLIN, Profesor, University of California, Los Angeles
H. OUESLATI, Profesor de Español, Sousse, Tunisie
P. PADILLA, Profesor, University of California, Los Angeles
B. PAVON MALDONADO, Instituto de Filología (Estudios Arabes), C.S.I.C., Madrid
R. POCKLINGTON, Profesor, Murcia
L.C. RODRIGUEZ MARTINEZ, Licenciada en Historia, Alicante
M.J. RUBIERA MATA, Catedrático de Estudios Arabes e Islámicos, Universidad de Alicante
J.A. SOUTO LASALA, Profesor de Estudios Arabes e Islámicos, Universidad de Zaragoza
A.M. SANCHEZ DIAZ, Profesora, Murcia
W.S. STALLS, Profesor, Universidad de California, Los Angeles
J.B. VILAR, Catedrático de Historia Contemporánea, Murcia
M. VILLEGAS, Profesor de Estudios Arabes e Islámicos, Universidad de Alicante
R. ZAYD, Profesor, Universidad de California, Los Angeles

INDICE GENERAL

Página

Colaboradores en este número 5

Indice General 7

Pere BALAÑA y Josep GARCIA I FORTUNY:
Els noms àrabs de la Xufla (Cyperus Esculentus L.) 11

José Fermín BONMATI ANTON:
Fuentes para el estudio de la emigración de alicantinos a Argelia durante la época colonial 21

María Sol CABELLO GARCIA:
Amīrat al-Andalus de Ahmad Šawqī 31

María Isabel CALERO SECALL:
Los Banū Sīdī Būna 35

Míkel de EPALZA:
Costas alicantinas y costas magrebíes: el espacio marítimo musulmán según los textos árabes (2) 45

Linda A. McMILLIN:
Portrait of the Enemy: «Sarracens» in the Catalan Grand Chronicles 49

Paul PADILLA:
El transporte de esclavos musulmanes a través de Valencia en los primeros años del reinado de Alfonso el Magnánimo, 1421-1440 59

María Jesús RUBIERA MATA:
El príncipe hastiado, Muhammad ibn ʿAbdalmalik ibn Abī ʿĀmir, efímero soberano de Orihuela y Murcia 73

Marcelino VILLEGAS:
¿Influencia o lectura crítica? Naŷīb Mahfuz y ʿAbd al-Hamīd Ibn Hadūqa 83

Sección Mudéjares y Moriscos

Clifford R. BACKMAN:
Mudejars in the Criminals Laws of the *Furs de València* under Jaume I 93

Carmen BARCELO y Ana LABARTA:
Fondos documentales árabes de la minoría musulmana en tierras valencianas 101

Robert I. BURNS:
Príncipe almohade y converso mudéjar: nueva documentación sobre Abu Zayd 109

Christopher DAVIS:
The mudejars of the Crown of Aragon in the early Documents of Jaume the Conqueror (1218-1227) 123

William C. STALLS:
Aragonese *Exarici* in the Twelfth Century: Their Status and Conditions of Landholding 131

Rhona ZAYD:
The Muslim/Mudejar in the *Cantigas* de Alfonso X, El Sabio 145

Sección Toponimia Arabe

Eneida GARCIA GARIJO:
La Alcoraya: un espacio histórico, agrícola y vial 153

Míkel de EPALZA:
La dualidad Campello-*Fahs* en el espacio agrícola de Al-Andalus (Alicante-Castalla-Pedreguer-Madrid) 159

Robert POCKLINGTON:
El emplazamiento de Iyi(h) 175

Sección Arqueología, Arte y Urbanismo Arabes

Carlos GOZALBES GRAVIOTO:
Notas sobre las funciones del albacar en las fortificaciones del Norte de Africa 199

Abdarrahman KHELIFA:
Arqueología musulmana en Argelia 203

Basilio PAVON MALDONADO:
Estudio arqueológico de los modillones de la Mezquita Mayor de Córdoba 215

Juan Antonio SOUTO LASALA:
La excavación arqueológica de San Martín en la Aljafería (febrero-marzo de 1985) 231

Sección Varia

Míkel de EPALZA:
Correspondencia del arabista mallorquín Artigas con el valenciano Borrull sobre historia árabe valenciana (1828-1829) 235

Juan Bautista VILAR y Ana María SANCHEZ DIAZ:
Notas sobre relaciones interconfesionales en la Argelia colonial. La islamización de un joven malagueño en Mostaganem en 1854 241

Marcelino VILLEGAS:
Un enigmático término cervantino 249

Sección de textos traducidos y reeditados

Robert I BURNS:
La guerra de Al-Azraq de 1249 253

Hedi OUESLATI:
Texto de un exiliado morisco en Túnez (siglo XVII) 257

Marcelino VILLEGAS:
Dos cuentos de Mahdī ʿĪsa ṣ-Ṣaqr 263

Sección Bibliografía

Míkel de EPALZA:
Tres libros de Burns sobre Jaime I y los musulmanes 279

Míkel de EPALZA:
Paul-Louis Cambuzat, *L'evolution des cités du Tell en Ifriqiya XI siècle, & URBAMA, Petites villes et villes moyennes dans le Monde arabe* 283

Míkel de EPALZA:
Allan Harris Cutler & Helen Elmquist Cutler, The Jew as Ally of the Muslim. Medieval Roots of Anti-Semitism 287

Míkel de EPALZA y Francisco FRANCO SANCHEZ:
Bibliografía sobre temas árabes de Sharq Al-Andalus (Levante de Al-Andalus) Apéndice IV 291

Isabel FIERRO:
Dos ediciones de Abū Isḥāq Ibrāhīm Al-Šātibī 351

Francisco FRANCO SANCHEZ:
Revista de numismática islámica *Jarique* 355

Francisco FRANCO SANCHEZ:
María del Carmen Sierra y Juan Luis Román del Cerro, Leyendas de la Vega Baja 357

Magdalena MARTINEZ ALMIRA:
Bibliografía italiana de tema árabe 361

María Jesús RUBIERA MATA:
Los estudios de toponimia hispano-árabe a la luz de dos publicaciones recientes de Elías Téres (†) y Joaquín Vallvé 365

Marcelino VILLEGAS:
Mahdī ʿĪsa ṣ-Ṣaqr, *Ḥayrat sayyida ʿaŷūz wa-qiṣaṣ ujrà* 367
ʿUmar as-Daqqāq, *Funūn al-adab al-muʿāṣir fī Sūriya* 369

Sección Noticias

Míkel de EPALZA:
Actividades de la División de Arabe de la Universidad de Alicante (1986-1987) 373

Lliùcia MARTIN i PASCUAL:
Reunió tècnica per la normalització de noms i textes d'origen àrab 377

Leonor Carmen RODRIGUEZ MARTINEZ
Dos inscripciones árabes modernas en montañas de Alicante 385

ELS NOMS ÀRABS DE LA XUFLA (*CYPERUS ESCULENTUS L.*)

Por
PERE BALAÑÀ I ABADIA
Y
JOSEP GARCIA I FORTUNY

Qualsevol manual d'història d'al-Andalus oferirà segurament un nombrós llistat d'espècies vegetals i de conreus que foren introduïts a les nostres terres pels musulmans. A més, quasi sempre es dóna la coincidència que també llurs noms respectius provenen de la llengua aràbiga. Per això el cas de la xufla *(Cyperus esculentus L.)* resulta força curiós, atès que, malgrat relacionat mai que ningú els seus noms català i castellà amb una hipotètica etimologia aràbiga (1), en canvi hom considera indiscutible que el seu conreu, específicament al *Šarq al-Andalus,* és degut als musulmans (2). Fins i tot s'ha arribat a suggerir que l'orxata de xufles ja era fabricada i consumida a al-Andalus durant l'Edat Mitjana (3).

Per tal de desfer aquesta contradicció aparent, només cal, d'una banda, establir i acceptar científicament el caràcter «silvestre» del *cyperus esculentus L.* al País Valencià (4), i, de l'altra, destacar que al llarg de la història la

(1) L'estudi més convincent és el de JOAN COROMINES, *Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana,* Madrid, II, 89*a*-90*a*, reproduït textualment a JOAN COROMINES I JOSÉ A. PASCUAL, *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico,* Madrid, II, 402*b*-403*b*. La relació semàntica de *chufa* amb *golosina* que s'hi estableix, la retrobarem en parlar del *ḥabb ᶜazīz*.

(2) «Se cría principalmente en la huerta valenciana, donde fue introducida por los moros» (PÍO FONT QUER, *Plantas medicinales. El Dioscórides renovado,* Barcelona, 1981 (7), 922).

(3) RACHEL ARIÉ, *Remarques sur l'alimentation des musulmans d'Espagne au cours du Bas Moyen Age, «Cuadernos de Estudios Medievales» (Granada), II-III (1974-1975), 306,* i RACHEL ARIÉ, *España musulmana (siglos VIII-XV),* Barcelona, 1982, 287. Tanmateix, ja fa temps que l'aparició de l'orxata de xufles fou datada correctament a mitjan segle XVIII per FRANCISCO ALMELA Y VIVES, *Historieta de la horchata de chufas,* «Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura», XIV (1933), 68.

(4) Cosa que ja remarcà ANTONIO JOSEF CAVANILLES, *Observaciones sobre la Historia Natural, Geografía, Agricultura, Población y Frutos del Reyno de Valencia,* Madrid, I, 1795, 141. Vegeu també B. PASCUAL I J. V. MAROTO, *Estudio básico sobre la hipotética latencia de los tubérculos de las poblaciones valencianas de chufa* (Cyperus esculentus L.), «Anales del Instituto Nacional de Investigaciones Agrarias» (Madrid), n.º 25 (1984), 67.

llengua aràbiga ha creat diverses denominacions per a la planta (xuflera) o per als seus tubercles (xufles), amb la qual cosa copsem una certa vacil.lació a l'hora d'identificar amb precisió l'espècie vegetal considerada. Així, sense un caràcter exhaustiu, solament espigolant un ampli ventall de textos de temes variats (Agricultura, Botànica, Farmacopea, etc.), hem aplegat els noms àrabs de la xufla, que presentem aquí ordenats segons l'alfabet aràbic.

1. Ḥabb al-zalam

Apareixen també les variants vocàliques *ḥabb al-zulam* i *ḥabb al-zalim* (5). La primera citació entre els autors aràbics, la trobem a la traducció catalana (segle XIV) del *Kitāb al-adwiyya al-mufrada* d'Ibn Wāfid (m. 1074) (6):

«E hap açalam es avelana indiana. Dix. D. [ioscòrides] que aquestz son grans menutz com çiurons e sson de bona sabor e es calent en lo tercer grau e val a la dolor de les dentz» (7).

Ibn Wāfid no esmenta la xufla al seu tractat d'agricultura (8), però, com veurem més endavant, li atribueix un altre nom al *Kitāb al-wisād,* la qual cosa, pel cap baix, demostra una certa confusió en el mateix científic (9). Observem, a més, que la traducció catalana, «avelana indiana», indica la sensació de trobar-se davant d'una planta d'origen exòtic, que més tard a Castella seria anomenada «juncia avellanada» (10), amb què queda establert ja un creuament entre els conceptes «xufla» i «jonça» que retrobarem sovint.

Poc després que Ibn Wāfid, en un tractat agronòmic, l'autor sevillà Abū-l-Ḫayr al-Šaǧǧār (final segle XI) (11) devia parlar de la xufla, car la confusió d'aquest tubercle amb el «pebre negre» *(fulful al-sūdān)* li és assignada per Ibn al-ᶜAwwām (12). Malauradament, de l'original àrab d'Abū-l-Ḫayr tan sols

(5) Respectivament a R. DOZY, *Supplément aux dictionnaires arabes,* Beyrouth, 1981 (2), I, 240*a*, i KASPAR BAUHIN, *Theatri Botanici sive Historiae plantarum ex veterum et recentiorum placitis,* Basilea, 1658, 223 i 225-226 (formes «Habalzelim, Azelen i Alzelin»).

(6) Les dades biogràfiques, en general, procedeixen de Carmen PEÑA, AMADOR DÍAZ *et alios, Corpus medicorum arabico-hispanorum, «Awrāq» (Madrid), IV (1981), 79-111.*

(7) *El «Libre de les medecines particulars». Versión catalana trescentista del texto árabe del Tratado de los medicamentos simples de Ibn Wáfid, autor médico toledano del siglo XI,* transcripción, estudio proemial y glosarios por LUIS FARAUDO DE SAINT-GERMAIN, Barcelona, 1943, 151, foli 82*b-c*.

(8) JOSÉ M.ª MILLÁS VALLICROSA, *La traducción castellana del «Tratado de Agricultura» de Ibn Wāfid,* «Al-Andalus», VIII (1943), 281-332 (publicat novament, sense la traducció castellana completa, amb el títol *El «Libro de Agricultura» de Ibn Wāfid y su influencia en la agricultura del Renacimiento,* dins JOSÉ M.ª MILLÁS VALLICROSA, *Estudios sobre historia de la ciencia española,* Barcelona, 1949, 177-195).

(9) Vegeu *infra,* pel nom *suᶜda ᶜirāqiyya*.

(10) COROMINES-PASCUAL, *op. cit.,* 403*a*, i BAUHIN, *op. cit.,* 224, on diu: «NOMEN... Hispanis & Lusitanis, *lunca auellanada, Ciafas*» (mala grafia evident de «ciufas»).

(11) ARIÉ, *España musulmana,* 221, diu que «estudiaba en Sevilla en el año 494/1100», sense aportar-ne documentació. Sobre aquest autor, cf. JOSÉ M.ª MILLÁS VALLICROSA, *Aportaciones para el estudio de la obra agronómica de Ibn Ḥaŷŷāŷ y de Abū-l-Jayr,* «Al-Andalus», XX (1955), 87-105, reproduït a JOSÉ M.ª MILLÁS VALLICROSA, *Nuevos estudios sobre Historia de la ciencia española,* Barcelona, 1960, 153-171 (vegeu especialment les pp. 101-105 i 167-171, respectivament).

(12) Vegeu la nota 16 i el seu context.

en coneixem alguns fragments que no han estat editats (13).

La xufla també fou anomenada *ḥabb al-zalam* per Ibn Buklāriš (segona meitat del segle XI-inicis del XII) dins *Al-Mustaᶜīnī* (14), obra de la qual hom en prepara actualment l'edició i traducció (15).

En arribar al final del segle XII, al seu famós *Kitāb al-Falāḥa*, el també sevillà Ibn al-ᶜAwwām diu així: «Del habbozalem *[ḥabb al-zalam]* que según Jair (16) es la pimienta negra. Esta es cierto grano semejante á la haba dulce, el cual es blando mientras se mantiene fresco, y muy dulce cuando se ha secado, si bien un poco duro. Le conviene la tierra blanda, la caliente, la arenisca, la dulce ligera y suave y la engrasada,y no le conviene la gruesa por su viscosidad. Siémbrase en Abril con estaca del mismo modo que las habas en tablares labrados, abonados con estiércol repodrido, y refrescados y bien humedecidos con el agua, poniendo sus granos en ellos ordenados en filas y á dos dedos de distancia uno de otro sembrando en diez tablares poco mas de una libra. Sembrándola también encima de los caballones que hay entre los tablares y en los de las regueras, prevalece. Arráncase en Octubre y el modo de hacerlo es humedecer con el agua la tierra en que se había sembrado y recalada esta medianamente, coger la planta por las hojas y arrancárla con toda su raiz y sacudiéndola en la tierra recoger el grano» (17).

Durant la primera meitat del segle XIII parla del *ḥabb al-zalam* el cèlebre Ibn al-Bayṭār (Màlaga, 1197-Damasc, 1248) al *Kitāb al-ğamīᶜ li-mufradāt al-adwiya wa-l-aġdiya*. Diu la traducció francesa publicada (18):

«Habb ez-zelm, Cyperus esculentus.
IBN OUAFED. C'est une graine grasse et aplatie, un peu plus grosse qu'un pois chiche, jaune en dehors et blanche en dedans, d'une saveur agréable et délicate. On l'apporte du pays des Berbères. On l'appelle chez nous *poivre des nègres, fulful al-sūdān,* mais le poivre des nègres est en realité autre chose (19).—IBN MASSAH EL-BASRY. Le *hab ez-zelm* est chaud au troisième

(13) MILLÁS, *Nuevos estudios,* 169-171.

(14) DOZY, *op. cit., loc. cit. Ḥabb al-zalam,* tanmateix, no és emprat al pròleg de l'obra. Cf. ANA MARÍA LABARTA GÓMEZ, *El prólogo de Al-Mustaᶜīnī de Ibn Buklāriš según los manuscritos de Madrid y Nápoles. Transcripción, traducción y estudio,* tesina de llicenciatura inèdita, Barcelona, 1972, 221 pp.

(15) Cf. PEÑA, DÍAZ *et alios, op. cit.,* 87*a*.

(16) Sobre la identificació d'aquest «Jair» amb Abū-l-Hayr al-Šaǧǧār al-Išbīlī i les citacions freqüents que de la seva obra fa Ibn al-ᶜAwwām, cf. MILLÁS, *Nuevos estudios,* 167-168.

(17) *Libro de Agricultura. Su autor el doctor excelente Abu Zacaria Iahia Aben Mohamed ben Ahmed Ebn El Awam, sevillano,* Sevilla-Madrid, 2 vols., 1878, I, 406.

(18) *Traité des simples par Ibn el-Beïthar,* trad. L. Leclerc, Paris, 1877, I, n.° 559, 395-396.

(19) L'expressió *chez nous* ha d'interpretar-se com «a al-Andalus». Hem vist que Ibn al-ᶜAwwām atribuïa la confusió a Abū-l-Hayr, però també és possible que Ibn Wāfid de Toledo conegués el tractat del seu contemporani Abū-l-Ḫayr (vegeu la nota 11) i se'n fes ressò en una obra que no és ni la que fou traduïda al català *(Libre de leş medecines particulars),* ni els seus «Compendi d'Agricultura» o *Kitāb al-wisād.* Per això nosaltres pensem que la citació recollida per Ibn al-Bayṭār podria correspondre a una obra perduda (o desconeguda) d'Ibn Wāfid. Sobre tota aquesta problemàtica, cf. PEÑA, DÍAZ *et alios, op. cit.,* 85-86, i, sobretot, amb una bibliografia quasi exhaustiva, CAMILO ÁLVAREZ DE MORALES Y RUIZ MATAS, *«El libro de la almohada» de Ibn Wāfid de Toledo (recetario médico árabe del siglo XI),* Toledo, 1980, 21-23.

degré et humide au premier. Il seconde activement la sécrétion spermatique. Il est agréable au goût et croît dans les environs de Cheherzour.—LE CHÉRIF. Mâché et appliqué sur les lentilles de la face, il les fait disparaître. On le remplace par le graine de *chekakol* (tordylium)».

De nou veiem esmentat el *ḥabb al-zalam* dins l'obra principal del metge oriental Dāwūd ibn ᶜUmar al-Anṭākī (mort a La Meca l'any 1599) (20). Aquest diu textualment: «*Ḥabb al-zalam.* Engreixa el cos, cura la debilitat dels ronyons (21) i augmenta la potència sexual. La millor manera d'usar-lo per a l'engreixament consisteix a moldre'l i deixar-lo en remull en aigua durant una nit. Després s'escorre, es cola i es beu [el suc] amb sucre» (22).

Finalment, la xufla apareix amb el nom de *ḥabb al-zalam* a la *Tuḥfat al-aḥbāb,* glossari marroquí de la primera meitat del segle XVIII (23) que remet a «*ḥabb ᶜazīz* ''graine précieuse''», l'altre nom àrab de la xufla més divulgat. Els editors l'identifiquen amb els «Tubercules du souchet comestible», però afirmen que, al Marroc, tan sols han pogut trobar els tubercles del *Cyperus rotundus L.*, és a dir, de la planta anomenada *suᶜd* en llengua aràbiga (24).

Per enllestir aquest apartat sobre el *ḥabb al-zalam,* diguem que els diccionaris actuals recullen la seva accepció de «xufla» fins i tot en la llengua àrab moderna (Freytag, Dozy, Beaussier i Blachère, per exemple).

2. Ḥabb (al-)ᶜazīz

Segons Dozy és més correcta la forma sense article, que ha originat una etimologia popular segons la qual la xufla tindria aquest nom àrab perquè els tubercles li agradaven molt al sobirà fatimí al-ᶜAzīz ibn al-Muᶜizz (25). Avui dia, a Síria, hom anomena *ḥabb ᶜazīz* indistintament la calamarsa i uns caramels petits i rodons (les «golosinas») amb què sembla tenir més consistència la proposta etimològica de Corominas respecte al mot castellà «chufa» (26).

Entre els autors «clàssics», recullen aquesta denominació de la xufla Ibn al-Bayṭār i al-Anṭākī. Diu el primer: «*Ḥabb al-ᶜazīz. Habb el-a'zīz* [identificat per l'editor amb el] CYPERUS ESCULENTUS. C'est le *habb ez-zelm,* dont il

(20) Sobre l'autor i la seva obra, cf. l'article de C. BROCKELMANN i J. VERNET, a *EI* (2), I, 531*b*, i MAX MEYERHOF, *Esquisse d'histoire de la pharmacologie et botanique chez les musulmans d'Espagne*, «Al-Andalus», III (1935), 36.

(21) Propietat per la qual els àrabs medievals confonien sovint la xufla amb la jonça *(suᶜda)* de què hom predicava la mateixa virtut. Cf. *El «Libre de les medecines particulars»,* 102, foli 52*b*.

(22) Cf. *Al-Ṭibb ᶜinda al-ᶜarab wa-l-muslimīn. Aᶜlām al-aṭibbā' alladīn nabagū fī ᶜuṣūr izdihār al-dawla al-islāmiyya,* «Ahlan wa-Sahlan» (Ǧidda), IX, n.° 4 (abril 1985), 19.

(23) *Tuḥfat al-aḥbāb. Glossaire de la matière médicale marocaine*, ed. i trad. de H. P. J. Renaud i Georges S. Colin, París, 1934, n.° 189, 84-85.

(24) Ja hem vist que la confusió entre el *cyperus esculentus L. (ḥabb al-zalam o ḥabb ᶜazīz)* i el *cyperus rotundus L. (suᶜd o suᶜda)* és quasi proverbial entre els científics àrabs medievals.

(25) Cf. DOZY, *op. cit.*, I, 240*a*, i *Al-Ṭibb ᶜinda al-ᶜarab,* 19.

(26) Informació oral del doctor KAMAL KHER, metge sirià que exerceix avui dia a Barcelona. Vegeu també abans la nota 1.

vient d'être question. Il en croît en Égypte, au Sâîd, où on lui donne le nom de *sakît, al-saqīṭ*» (27).

Quant a al-Anṭākī, dins la seva obra principal, la cèlebre *Taḏkīra Dāwūd,* apareix el nom amb article *(ḥabb al-ᶜazīz)* com a sinònim de *ḥabb al-zalam*. El comentarista del text original diu que la xufla també és anomenada *al-saᶜar* i que «és receptada a les dides; de les seves llavors s'extreu un oli dolç que calma i beneficia les fissures de mamella (la mastitis)» (28). I encara afegeix que actualment a Àustria hom en beu el suc com si fos llet i que a Espanya se'n prepara una beguda refrescant, és a dir, l'orxata.

Alguns diccionaris moderns (Dozy, Beaussier, Wehr) inclouen la forma amb article; d'altres (Freytag, Blachère), la que no en duu. En conjunt predomina, però, el nom *ḥabb ᶜazīz,* que sembla l'expressió actual més extesa dins el món àrab per designar el *Cyperus esculentus L.* A més, així ho han copsat els botànics europeus entre els segles XVII i XX (Bauhin, Forskâl, Bustinza) (29).

3. Zalam

Tots els textos que recullen aquest nom àrab de la xufla (Dozy, *Tuḥfat al-aḥbāb)* deriven de l'obra clàssica d'Ibn al-Bayṭār, en què llegim: «*Zelm* [identificat pel traductor amb el] CYPERUS ESCULENTUS. C'est une plante qui ressemble à une tige mince et au *dîs*. Elle n'a pas de graines, mais de racines abondantes et souterraines portant des graines aplaties d'une saveur sucrée. On les mange et on leur donne le nom de *habb ez-zelm*. Elles sont bien connues chez nous en Andalousie et dans le Maghreb extrême sous le nom de *poivre des Nègres, fulful al-sūdān*. On sème la plante, qui se trouve abondamment à l'état sauvage (30) dans les Zâb de la province d'Ifrîkiya. Il y en a une espèce blanche et une noire» (31).

És clar, doncs, que hom distingeix la xuflera *(zalam),* planta, dels seus tubercles o xufles *(ḥabb al-zalam)*. En aquest sentit, algunes enciclopèdies àrabigues actuals donen com a sinònim de xuflera la forma plural de *zalam,* o sia, *azlām,* que tal vegada podríem traduir directament per «xufles» (32).

---

(27) *Traité des simples,* I, n.° 560, 396. La presència del *cyperus esculentus L.* a Egipte, amb el nom *Hab el azîz,* és atestada per PEHR FORSKÂL, *Flora Aegyptiaco-arabica, sive descriptiones platarum, quas per Aegymtum inferiorem ad Arabiam felicem detexit,* Kopenhagen, 1775, LX o 56. Ibn al-Bayṭār, però, no dedica cap apartat al nom *al-saqīṭ,* que tractarem més endavant (n.° 7).

(28) *Al-Ṭibb ᶜinda al-ᶜarab,* 18-19. Sobre *al-saᶜar,* vegeu més endavant el nostre número 6.

(29) Cf. BAUHIN, *op. cit.,* 226 (variants *Habaziz, Habel Aβis, Alzis i Abaziz);* FORSKÂL, *op. cit., loc. cit. (Hab el aziz);* i FLORENCIO BUSTINZA, *Contribution à l'étude des ferments du Cyperus esculentus L.,* «Bulletin de la Société Botanique de Genéve», XXI (1929), 198 *(hab-el aziz).* Aquest científic, curiosament, havia experimentat amb xufleres procedents de la província de Tarragona.

(30) Ibn al-Bayṭār constata el caràcter de «mala herba» de la xufla, al qual ens hem referit abans. Vegeu la nota 4 i el seu context.

(31) *Traité des simples,* II, n.° 1.120, 215. Ibn al-Bayṭār és el primer tractadista àrab que identifica més d'una espècie de *cyperus esculentus L.;* actualment hom en reconeix més de quatre-centes.

(32) *Al-Muᶜǧam al-ᶜarabī al-ḥadīṯ Lārūs,* París, 1973, 629*b*.

4. Su^{c}da ^{c}irāqiyya

Com a variants del substantiu apareixen *su^{c}d, sa^{c}dā i su^{c}dà;* l'adjectiu que hi concorda pot ésser masculí: *^{c}irāqī.* De fet, la *su^{c}da* quasi sempre és identificada amb la jonça o *cyperus rotundus L.;* però la gran semblança d'aquesta subespècie de les ciperàcies amb la xufla fa que s'hagin confós ambdues, ja des de l'Antiguitat. Així, al Dioscòrides-Laguna, sota la rúbrica de *Cypero* s'hi amaguen indistintament el *cyperus esculentus L.*, el *cyperus longus L.* i la *curcuma longa L.*, la qual ni tan sols no és una ciperàcia (33).

Dozy diu: «Su^{c}dà (les voyelles dans les Gl. Manc.) pl. *su^{c}dayāt souchet Cyperus* [identifica només la família, no una espècie concreta], de même que *su^{c}d;* la meilleure espèce est celle de Coufa, qu'on appelle aussi *su^{c}da ^{c}irāqiyya,* puis celle d'Egypte; il y en a aussi d'autres» (34).

Ara bé, quan aquest mateix diccionari diu que Pedro de Alcalà tradueix «cûdde» per «juncia avellanada», atès que aquest, com hem vist, era el nom medieval castellà de la xufla, ens expliquem per què l'editor del *Kitāb al-wisād* ha distingit *su^{c}d* i *su^{c}da,* que tradueix per «Juncia (Cyperus longus)», de *su^{c}dà irāqī,* que identifica sistemàticament amb el *cyperus esculentus,* bé que al text castellà no escriu mai «chufa» sinó «juncia iraquí». Per tant, Ibn Wāfid, autor del «Libro de la almohada», segons això anomenava indistintament *ḥabb al-zalam* i *su^{c}dà ^{c}irāqī* la mateixa espècie vegetal (35).

En canvi, l'editor del text d'Ibn ^{c}Abdūn (Sevilla, final segle XI-inici del XII) identifica *al-su^{c}dà al-^{c}irāqiyya,* de la qual diu que en llatí rebia el nom de *yunğa wartayra,* o sigui, jonça d'horta o conreada, amb el *cyperus longus L.* o el *cyperus rotundus L.* (36). I, encara, Ibn al-Bayṭār fa equivaler el *su^{c}d* amb el *cyperus rotundus L.*, fent constar que «On lit dans une note de la traduction arabe de Dioscorides que cette plante s'appelle en latin *ioundjou (sic)*». *Però l'editor, que acaba de dir això, decideix traduir el mot àrab per souchet odorant, és a dir, la jonça olorosa, que en un altre indret trobem identificada amb el cyperus longus L.* (37).

De tot aquest embolic només destaquem, per acabar, que *su^{c}da ^{c}irā-

(33) Cf. FONT QUER, *op. cit.*, 924; i CÉSAR E. DUBLER, *La «Materia Médica» de Dioscórides. Transmisión medieval y renacentista. Vol. III: La «Materia Médica» de Dioscórides traducida y comentada por D. ANDRÉS DE LAGUNA (Texto crítico),* Barcelona, 1955, 14-15. Laguna escriu *Sadh,* com a sinònim de *cyperus,* forma que segurament és una metàtesi de *Sahd,* o sia, *sa^{c}d o su^{c}d* (notes de Dubler al cap. IV).

(34) DOZY, *op. cit.*, I, 654*a*.

(35) Vegeu abans la nota 10 i el seu context. A més, cf. CAVANILLES, *Observaciones,* 141: «La juncia avellanada, llamada vulgarmente *chufas,* y por Linneo cyperus esculentus»; i també, del mateix autor, *De la Juncia avellanada,* ó Chufas *de Valencia,* «Anales de Ciencias Naturales» (Madrid), III (1801), 234. Per al text d'Ibn Wāfid, cf. ÁLVAREZ DE MORALES, *op. cit.*, 390.

(36) Cf. PEÑA, DÍAZ *et alios, op. cit.*, 87b; i MIGUEL ASÍN PALACIOS, *Glosario de voces romances registradas por un botánico anónimo hispano-musulmán (siglos XI-XII),* Madrid-Granada, 1943, 364. També LABARTA, *op. cit.*, 139, nota 204.

(37) *Traité des simples,* II, 253; i ASÍN, *op. cit.*, 364, n.° 679, YUNCHA FINA UARTAIRA = *juncia olorosa o redonda.*

qiyya és un dels noms atribuïts a la xufla en un dels estudis més recents, el qual se suposa que ha tingut en compte la bibliografia precedent.

5. Su^{c}da bustāniyya

Aquest nom de la xufla, que significa literalment «jonça (o *cyperus)* del jardí (o de l'hort)», només apareix a l'obra d'Ibn ^{c}Abdūn: *«Su^{c}dà ^{c}irāqiyya:* y se la llama..., como los *^{c}aŷam* [els estrangers] (38) la adjetivan, *fina,* es decir, estera o alfombra. En latín se llama *yuncha* [per *yunğa] uartaira* [per *wartayra],* o sea, *su^{c}dà bustaniyya»* (39). I el traductor explicita aquesta denominació dient que equival a «juncia hortense».

6. Sa^{c}ar

No podem assegurar que aquesta siguí la vocalització exacta del mot, que trobem en un text sense vocalitzar (40) com a sinònim actual de «xufla». Ara bé, si correspon al «Saherade» que Laguna admet en lloc de *sa^{c}d* o *su^{c}d* i, en definitiva, del llatí *cyperus,* castellà *juncia olorosa,* català *iunça* (jonça) i francès *souchet,* aleshores *sa^{c}ar* podria documentar-se ja pràcticament a partir dels temps medievals (41).

Pel que fa al significat del mot, un cop consultats els diccionaris àrabs més coneguts, ens podem decantar per una d'aquestes dues possibilitats: a) *Sa^{c}ar* es relaciona amb un color que «tira al negre» (42) i, per tant, la xufla seria «el [tubercle] negrenc o negrós», d'acord amb la realitat botànica; b) *Sa^{c}ar* deriva d'una arrel aràbiga molt fructífera en temps medievals, que Pedro de Alcalá vincula a la idea genèrica de «glotonear, golosear» (43). Aleshores traduiríem *sa^{c}ar* per *golosina* o *llaminadura,* conceptes dels quals, com ja hem vist, deriva el mot castellà «chufa» (44).

7. Saqīṭ

També trobem documentada la variant diminutiva *suqqayṭ* (45), conforme amb el volum dels tubercles de la xuflera, definits quasi sempre com «de

(38) O sia, els habitants de la península ibèrica que parlaven una llengua romànica, derivada del llatí.

(39) Cf. ASÍN, *op. cit.,* 334, n.° 621 VIBNA MAYOR = *juncia larga: «su^{c}dà,* que es el *cyperus longus L.,* la juncia larga u olorosa de Colmeiro»; també pàg. 364, on, en canvi, *«su^{c}dà...* es la juncia olorosa *(cyperus longus L.)* o la juncia redonda *(cyperus rotundus L.)»* La confusió, doncs, es transmet fins als nostres dies.

(40) *Al-Ṭibb ^{c}inda al-^{c}arab,* 19.

(41) DUBLER, *op, cit.,* III, 14.

(42) Cf. *Al-Mu^{c}ğam... Lārūs,* 622*b,* que vocalitza *al-sa^{c}ar* considerant el mot com un *maṣdar* de la primera forma verbal.

(43) DOZY, *op. cit.,* I, 655 *a.* Encara el valor de *voracity* és recollit avui dia al diccionari de Wehr per a *su^{c}r i su^{c}ār.*

(44) Vegeu *supra,* nota 1.

(45) DOZY, *op. cit.,* 622*a,* el qual remet al diccionari de Lane i a Ibn al-Bayṭār (vegeu la nostra nota 27).

la mida de cigrons, faves o avellanes petits» (46). Atès que la informació procedeix d'Ibn al-Bayṭār (vegeu l'apartat *ḥabb ᶜazīz)* i que el mot no és vocalitzat, potser calgui lleguir directament *suqqayṭ* o *al-suqqayṭ* (47). Actualment, tant *al-saqīṭ* com *al-suqqayṭ* han perdut el significat de «xufla» en l'àrab col.loquial egipci, però, en canvi, *saqīṭ* i *saqā'iṭ* designen la «calamarsa» (48), amb què ja podem recordar novament el que dèiem respecte a *ḥabb ᶜazīz.*

8. Sinn al-ᶜağūz

El traductor i intèrpret Fārūq Muḥammad al-Ra'īs, domiciliat actualment a Barcelona, ens manifestà que desconeixia els mots *saqīt* o *suqqayṭ* amb el significat de «xufla». En canvi, va informar-nos que el nom vulgar d'aquest tubercle a diversos països àrabs és avui dia *sinn al-ᶜağuz,* és a dir, literalment, «dent de vella (o de vell)», expressió molt popular i gràfica, atesa la semblança de les xufles amb les dents petites i negroses. D'una altra banda, en la terminologia aràbiga científica, tant per a la zoologia com per a la botànica, l'ús d'expressions compostes amb el mot *sinn* (plural *asnān)* és molt freqüent (49).

A la bibliografía consultada, no hi hem trobat mai aquest nom aplicat a la xufla en temps medievals, però creiem que és emprat un cop per Ibn Wāfid al *Kitāb al-wisād,* malgrat que l'editor no ha pogut identificar-lo. En una recepta per a un dentifrici, i recordem que, segons el mateix Ibn Wāfid, el *ḥabb al-zalam* o xufla «val a la dolor de les dentz» (50), llegim textualment:

«Dentífico *(sic)* para fortalecer la encía y limpiarla.

[Se toma] una *uqiyya* de rosa, media de semillas de acedera, otra media de maná de bambú, igual de nuez de areca, otra media de flor de granado, otra media de nuez de agalla sin perforar, un tercio de *uqiyya* de *sukk* e igual de *dientes de ternero* (17), un *mithqal* de la parte más pura de la galena, otro de coral calcinado, igual de arcilla de Armenia y la misma cantidad de madera de agáloco. Se pulverizan por separado, se reúnen luego y se usa el preparado» (51).

A la nota número 17, l'editor diu: «Ningún glosario ni repertorio botánico citan esta palabra. Aparecen varias plantas con el nombre de *dientes de perro, dientes de león y lengua de buey.* Quizás pudiera tratarse realmente de

(46) Cf. IBN BAṢṢĀL, *Libro de Agricultura,* editado, traducido y anotado por JOSÉ M.ª MILLÁS VALLICROSA y MOHAMED AZIMAN, Tetuán, 1955, 190: «Su simiente se parece al haba en cuanto al tamaño»; cf. també DUBLER, *op. cit.,* III, cap. 5, 15: «Se llama... juncia avellanada en Castilla, por parecerse en figura, y en sabor, a las auellanas mondadas».

(47) Tal com va fer DOZY, *op. cit.,* 662*a;* però els diccionaris moderns de Wehr i de Kazimirski atribueixen a *saqīṭ* el valor semàntic de «calamarsa» y no parlen del diminutiu.

(48) *Saqīṭ* no apareix a Socrates SPIRO, *An Arabic-English Dictionary of the Colloquial Arabic of Egypt,* Beirut, 1973, 281*b.* Quant al significat de *calamarsa,* a més de les referències de la nota anterior, cf. *Al-Muᶜğam... Lārūs,* 667*a.*

(49) DOZY, *op. cit.,* I, 689.

(50) Cf. *El «Libre de les medecines particulars»,* 151, foli 82*b-c;* també aquí, a l'apartat n.° 1 *(ḥabb al-zalam).*

(51) Cf. ÁLVAREZ DE MORALES, *op. cit.,* 124.

los dientes del animal, aunque en tal caso parecería lógico que le siguiese alguna indicación como *pulverizados o calcinados,* o algo similar, cosa que no sucede» (52).

Com es pot comprovar als índexs de l'edició (pp. 376 i 420), aquesta substància només és esmentada un cop, i l'autor ha llegit al manuscrit l'expressió *asnān al-ᶜiğl,* «dents de vedell». Ara bé, atès que el *lām* final pot ésser confós fàcilment en un manuscrit àrab amb un *zāy* el punt superior del qual s'hagi unit al cos de la lletra, nosaltres creiem que s'hauria de llegir *asnā n al-ᶜuğuz,* o sigui, «dents de vells», denominació, com hem vist, gràfica i popular de les «xufles». Si la nostra argumentació és correcta, tindríem documentat l'ús medieval del nom, el qual podria ésser incorporat als diccionaris escaients com a terme botànic corresponent al *cyperus esculentus L.* (53).

9. Fulful al-sūdān

Ibn al-ᶜAwwām, que aprofita indistintament els tractats agronòmics d'Abū-l-Ḫayr i d'Ibn Baṣṣāl, com hem dit abans atribueix al primer la confusió entre el *ḥabb al-zalam* i el *fulful* (o *filfil) al-sūdān.* Tanmateix, com que a l'obra d'Ibn Baṣṣāl, el qual no cita, però, la procedència, quan es parla de la «pimienta del Sudán» de fet s'explica el conreu de la «xufla», hem de deduir que Abū-l-Hayr pertanyia cronològicament a una generació anterior a la d'Ibn Baṣṣāl (54). Diu aquest, seguint Abū-l-Ḫayr:

«Cultivo de la pimienta del Sudán.

Prepararemos la tierra del modo que en otros cultivos hemos explicado, la regaremos a fin de que ella se enfríe, y se sembrará después de ésto como se siembran las habas: en cada tablero habrá tres líneas a lo largo, y entre una y otra simiente habrá una distancia de dos pulgadas, pues es una planta blanda y suave; su siembra se efectuará en el mes de abril y se cosecha en el mes de octubre. Para ello se arranca con todas sus raíces, se golpea con ella la tierra y se recogerá el grano que se desprenda. Le conviene la tierra negra, estercolada, la suelta y arenosa; no le conviene la tierra gruesa, por razón de que ella se adhiere con la raíz y no se desprende cuando se pega al suelo.

Su simiente se parece al haba en cuanto al tamaño, si bien es dulce, blanda y mejor de gusto cuando está seca; se come cuando está verde, y entonces

(52) *Ibidem,* 124, nota 17.

(53) Al de DOZY, per exemple, ja que mai no va poder citar Ibn Wāfid de primera mà.

(54) Segons DOZY, *op. cit.,* II, 279b, el fulful al-sūdān és efectivament la xufla, ja que diu: «Au Maghrib, les racines du souchet comestible, amandes de terre», adduint l'autoritat d'Ibn Buklāriš, Ibn al-Bayṭār i Ibn al-ᶜAwwām. Però l'editor d'Ibn al-Bayṭār identifica *la planta amb la Unona aethiopica, i cita* Ibn Wāfid, el qual afirma que el nom berber del fulful al-sūdān es ḥarmī (cf. Traité des simples, III, 43-44). Per això insistim que deu existir una obra encara desconeguda d'Ibn Wāfid (vegeu la nota 19). Per que fa a la cronologia, Abū-l-Hayr no era de la generació «misma o inmediatamente posterior a la de Ibn Baṣṣāl» (MILLÁS, Nuevos estudios, 151), sinó contemporani d'Ibn al-Ḥağğāğ (vers 1073-1074), mentre que Ibn Baṣṣāl ho fou alhora d'Ibn Wāfid (m. 1074), Ibn ᶜAbdūn (m. inici del segle XII) i d'al-Ṭignarī (m. segle XII, després d'Ibn Baṣṣāl). Cf. Ibidem, 127 i 134, i JOSÉ M. MILLÁS VALLICROSA, Un nuevo manuscrito de la obra agronómica de al-Tignari, «Tamuda», I (1963), 85-86.

su gusto se parece al de la castaña verde. Es una planta que no se mantiene sobre un tallo o pie, ni hace espigas ni botones, sino sólo produce el fruto en las raíces. Cuando nace se parece a la cebada» (55).

Només cal comparar aquesta citació amb el text que ens ha transmés Ibn al-ᶜAwwām sobre el *ḥabb al-zalam* («habbozalem») per comprovar que la planta de què hom parla és la mateixa «xufla». En definitiva, doncs, la confusió que ja detectà Ibn al-Bayṭār devia originar-se al tractat agronòmic perdut d'Abū-l-Ḫayr al-Šaǧǧār (56). I tot aquest seguit de confusions ens permet de pensar amb fonament, per acabar, que la xufla no fou introduïda a al-Andalus pels musulmans (57).

(55) Cf. IBN BAṢṢĀL. op. cit., 189-190. El text forma part del «capítulo XIII... destinado a las plantas bulbosas y raíces» (cf. MILLÁS, *Nuevos estudios*, 144).

(56) Ibidem, 151 i 167-171. En síntesi, Ibn Wāfid de Toledo (m. 1074) i Abū-l-Hayr de Sevilla (m. després de 1100) devien ser pràcticament contemporanis (durant el tercer quart del segle XI) i devien conèixer llurs tractats agronòmics respectius.

(57) Fem constar aquí que el sistema de transliteració de la llengua aràbiga emprat en aquest article és el de la Gran Enciclopèdia Catalana (GEC). L'estudi ha estat dut a terme bàsicament al Departament d'Estudis Medievals del C. S. I. C. a Barcelona, al personal investigador i administratiu del qual devem molta ajuda, així com al senyor Eugeni Sierra i Ràfols, director del Jardí Botànic de Barcelona, i a la senyora Teresa Formentí, bibliotecària de l'Institut Botànic. La seva col.laboració ha estat, certament, inestimable.

FUENTES PARA EL ESTUDIO DE LA EMIGRACIÓN DE ALICANTINOS A ARGELIA DURANTE LA ETAPA COLONIAL (1)

Por
JOSÉ FERMÍN BONMATÍ ANTÓN

Importancia de la corriente en la provincia de Alicante

La emigración al Norte de África (fundamentalmente a Argelia francesa) fue, durante gran parte del siglo XIX y primer tercio del siglo XX, la corriente casi exclusiva en el ámbito de la provincia de Alicante. En las estadísticas oficiales se refleja claramente este hecho.

CUADRO I Emigrantes alicantinos según lugares de destino. 1885-1895

AÑOS	ARGELIA	OTROS AFR.	EUROPA	COLONIAS (1)	AMÉRICA (2)	TOTAL
1885	4.460	1	—	—	38	4.524 (3)
1886	8.852	0	—	—	18	8.899 (3)
1887	6.465	1	—	—	23	6.642 (3)
1888	4.805	0	—	—	91	4.969 (3)
1889	6.558	3	—	—	815	7.457 (3)
1890	5.125	2	—	—	133	5.328 (3)
1891	6.046	0	47	27	69	6.189
1892	5.607	2	33	39	43	5.724
1893	5.511	0	36	42	79	5.668
1894	6.986	5	114	81	61	7.247
1895	5.009	19	27	34	140	5.229

(1) Se trata de las colonias españolas, incluidas las americanas.
(2) No se incluyen las colonias españolas.
(3) No constan los datos específicos de las salidas hacia los países europeos ni hacia las colonias españolas en los años 1885 a 1890.

FUENTE: DIRECCIÓN GENERAL DEL INSTITUTO GEOGRÁFICO Y ESTADÍSTICO, *Estadística de la emigración e inmigración de España*, volúmenes correspondientes a los periodos 1882-1890 y 1891-1895.

(1) Este artículo resume un capítulo de la Memoria de Licenciatura del autor.

El cuadro anterior refleja únicamente la situación de 10 años, a fines del siglo XIX. Cabe preguntarse si lo que expresan estas cifras es un fenómeno meramente coyuntural. No podemos conocer la importancia cuantitativa de la corriente durante épocas anteriores por cuanto las estadísticas españolas sobre emigración arrancan del año 1882, pero múltiples testimonios, a lo largo del siglo XIX, señalan la gran importancia cualitativa de dicha corriente de emigración a territorio argelino en nuestra provincia, hasta el punto de llegar a identificar «emigración a Argelia» con «emigración en general» de los alicantinos.

Por ejemplo, en 1882, la Comisión Especial para estudiar los medios de contener en lo posible la emigración en España, organismo oficial creado por el Gobierno Sagasta en 1881 para el mejor conocimiento del fenómeno de la emigración en nuestro país, dirigió un interrogatorio con preguntas sobre distintos aspectos de la emigración provincial a las Diputaciones, Juntas de Agricultura, Industria y Comercio, y destacados Ingenieros de las provincias españolas más emigratorias; ya desde la primera pregunta del cuestionario, todos los interrogados en Alicante contestan que en la provincia se da emigración a Argelia, sin mencionar otra corriente (2)

Años atrás, en 1865, el Ayuntamiento de San Miguel de Salinas indicaba que en el término «no pasa un día sin ausentarse familias al extranjero, *o sea*, a la ciudad de Orán» (3). Como se ve, dicho consistorio identifica plenamente la emigración en general de su municipio con la emigración a Argelia, en concreto a Orán (punto de destino preferido por los emigrantes alicantinos dentro de la colonia francesa).

A comienzos del siglo XX comenzó a desarrollarse con fuerza la emigración hacia América. No obstante, entre el mes de julio de 1908 y el año 1913 Argelia continuaba siendo el lugar de destino preferido por los emigrantes de Elche, municipio tradicionalmente muy emigratorio: de un total de 1.879 emigrantes ilicitanos en las expresadas fechas, 1.342 marcharon a Orán y 489 a Argel (4).

---

(2) Vid. el interrogatorio en COMISIÓN ESPECIAL PARA ESTUDIAR LOS MEDIOS DE CONTENER EN LO POSIBLE LA EMIGRACIÓN POR MEDIO DEL DESARROLLO DEL TRABAJO, *Memoria presentada al Excmo. Sr. Ministro de Fomento. Actas, Dictámenes, Interrogatorio y Documentos,* Imprenta de «El Correo», Madrid, 1882, 90 pp.

(3) VERA REBOLLO, José Fernando, *Tradición y cambio en el campo del Bajo Segura,* Instituto de Estudios Alicantinos, Sección de Geografía, Serie I, n.° 93, Diputación Provincial de Alicante, Alicante, 1984, p. 55.

(4) GOZÁLVEZ PÉREZ, VICENTE, *La ciudad de Elche. Estudio geográfico,* Departamento de Geografía de la Universidad de Valencia, Valencia, 1976, p. 237.

Posteriormente, la Primera Guerra Mundial provocó una reducción notable del número de emigrantes a territorio argelino, al tiempo que surgieron con fuerza otros puntos de destino, donde la industria atraería a muchos emigrantes en los años del período de entreguerras: Francia, Cataluña o los centros más industrializados de la provincia de Alicante.

Por otro lado, dentro de la emigración a Argelia, los alicantinos eran, junto con los almerienses, el principal contingente de emigrantes españoles a Argelia como se aprecia en el cuadro siguiente.

CUADRO II

Provincias de origen de los pasajeros por mar de nacionalidad española que embarcaron con destino a Argelia desde puertos españoles entre 1885 y 1895

	ALICANTE		ALMERÍA		MURCIA		OTRAS		TOTAL ESPAÑA	
Años	N.º	% del total	N.º	% del total	N.º	% del total	N.º	% del total	N.º	% del total
1885	4.460	28,6	7.635	48,9	1.425	9,1	2.063	13,3	15.583	100,0
1886	8.852	38,5	8.886	38,7	1.937	8,4	3.274	14,3	22.949	100,0
1887	6.465	34,3	7.321	38,8	1.745	9,2	3.307	17,6	18.838	100,0
1888	4.805	26,3	8.389	45,9	1.726	9,4	3.322	18,3	18.242	100,0
1889	6.558	33,1	8.711	43,9	1.656	8,3	2.875	14,7	19.800	100,0
1890	5.125	34,0	6.592	43,7	918	6,1	2.424	16,2	15.059	100,0
1891	6.046	33,4	8.313	45,9	1.382	7,6	2.350	13,1	18.091	100,0
1892	5.607	34,2	7.797	47,5	1.203	7,3	1.793	11,0	16.400	100,0
1893	5.511	37,4	5.804	39,4	1.492	10,1	1.909	13,1	14.716	100,0
1894	6.986	40,0	6.249	36,0	1.820	10,5	2.419	13,5	17.474	100,0
1895	5.009	36,2	5.718	41,5	1.179	8,5	1.895	13,8	13.801	100,0

FUENTE: DIRECCIÓN GENERAL DEL INSTITUTO GEOGRÁFICO Y ESTADÍSTICO, *Estadística de la emigración e inmigración de España,* volúmenes correspondientes a los períodos 1882-1890 y 1891-1895. Elaboración propia.

Insuficiencia sistemática de fuentes documentales

La emigración a Argelia es un capítulo de gran trascendencia en la historia demográfica reciente de nuestra provincia que, sin embargo, no ha sido estudiado con la profundidad merecida en los manuales o monografías locales.

Al margen de viejos estudios del siglo pasado y comienzos de la presente

centuria (5), hasta los años 1970 no se acometen análisis rigurosos sobre la emigración española a Argelia. En 1974 Javier Rubio le dedicó algunas páginas en una obra suya sobre la emigración española a Francia (6). En 1975 el profesor Juan Bautista Vilar, de la Universidad de Murcia, publicó su libro *Emigración española a Argelia* (7). Vilar es, hoy por hoy, el mejor especialista en el tema, al que ha dedicado un número elevado de escritos, incluyendo breves estudios sobre la emigración por provincias (8). Vilar basa sus investigaciones en las fuentes francesas de los *Archives d'Outre-Mer,* y en fuentes españolas, fundamentalmente las estadísticas oficiales y la documentación de los Archivos Histórico Nacional y del Ministerio de Asuntos Exteriores; se trata de documentación diplomática en su mayoría.

Anteriormente, en 1968, el alicantino Antoni Seva Llinares publicó un estudio —más periodístico que geográfico— sobre los *pieds-noirs* y su establecimiento en la costa levantina española tras la independencia de Argelia. En su libro consideraba que unos 30.000 *pieds-noirs* se habrían instado en la provincia de Alicante por ser una de las provincias españolas que con anterioridad había dado mayor número de emigrantes a Argelia; en esto último centró la primera parte de su libro, aunque acudiendo normalmente a fuentes o autores franceses, donde no se distingue el origen provincial de los emigrantes españoles (9).

Existen, por tanto, estudios generales para toda España de la emigración a Argelia, y una obra centrada en los emigrantes alicantinos cuyos argumentos había que completar o rebatir con fuentes estadísticas espolas. Por ello, acometimos la realización de una investigación sobre la emigración concreta de los alicantinos a Argelia, que, a la postre, constituyó nuestra Memoria de Licenciatura (10).

Para centrarnos en el tema, geográficamente tan limitado, había que acudir a la documentación local. Había que rehuir, en lo posible, las generalizaciones de la documentación a alto nivel y acudir a las fuentes alicantinas, tanto a nivel de toda la provincia como a nivel de municipios.

---

(5) Vid. fundamentalmente la *Memoria* de la COMISIÓN ESPECIAL PARA ESTUDIAR LOS MEDIOS DE CONTENER EN LO POSIBLE LA EMIGRACIÓN..., op. cit., donde D. Carlos María Perier analiza la emigración en las provincias levantinas. Vid. también los artículos del Sr. MAZET, «Los españoles en África», *Boletín de la Sociedad Geográfica de Madrid,* primer semestre de 1881, pp. 388-396, y de FERNÁNDEZ FLORES, A. L., «Argelia y los españoles», *Boletín de la Dirección General de Emigración,* t. I, núm. 2 y 3 (1929-1930) y t. II, núm. 1 y 2 (1930-1931).

(6) RUBIO, JAVIER, *La emigración española a Francia,* Horas de España, Ed. Ariel, Barcelona 1974, pp. 75-89 y 176-189.

(7) VILAR RAMÍREZ, JUAN BAUTISTA, *Emigración española a Argelia,* Instituto de Estudios Africanos, Madrid 1975, VIII + 537 pp.

(8) Para el caso de Alicante, vid. VILAR RAMÍREZ, JUAN BAUTISTA, «Los alicantinos en la Argelia francesa (1830-1914)», *Anales de la Universidad de Alicante. Historia Conteporánea* (Alicante, 1983), pp. 127-161. Se trata de la reproducción de una conferencia pronunciada por el profesor Vilar en Alicante en 1981.

(9) SEVA LLINARES, ANTONI, *Alacant. Trenta mil pieds-noirs,* Col. Tres i Quatre, València, 1968, 141 pp.

(10) BONMATÍ ANTÓN, JOSÉ FERMÍN, *La emigración de alicantinos a Argelia durante el siglo XIX y primer tercio del siglo XX,* Memoria de Licenciatura inédita, 1986 (en prensa).

El principal obstáculo para estudiar cualquier corriente de emigración en España durante el pasado siglo es la extremada insuficiencia de fuentes documentales. Los Ayuntamientos alicantinos, teniendo constancia de la emigración a Argelia que se producía en sus términos, apenas se interesan por su cuantificación; sólo lo hacen cuando, desde la capital de la provincia, les solicitan este tipo de información, o bien para utilizarla como exponente de su precaria situación económica. Como, por otro lado, la mayor parte de emigrados a Argelia son emigrantes temporales, es decir regresan a sus localidades tras permanecer algunos meses en territorio argelino, no tenían obligación de darse de baja en los padrones municipales, fuentes utilizadas por los funcionarios municipales para informar sobre el desarrollo de la emigración en sus respectivos términos; de ahí que, en tales informaciones, la emigración temporal no se refleja numéricamente, y sólo podrá conocerse si el funcionario, al redactar su informe, así lo hace constar.

Los pasaportes

Según la normativa vigente, para abandonar el territorio español el emigrante debía agenciarse un pasaporte. Los Ayuntamientos y el Gobierno Civil debieron llevar las relaciones de pasaportes expedidos en cada municipio (y de los pasaportes recogidos en los puertos alicantinos, al regreso de sus titulares), pero, al parecer, se han perdido en su mayoría. Los resultados obtenidos en su búsqueda en los Archivos Municipales de Alicante y Elche fueron desalentadores, y la única relación (incompleta, según parece) del Gobierno Civil o Político se reduce a los pasaportes de los emigrantes que regresaron de Argelia a través del puerto de Torrevieja entre 1855 y 1857, conservada en el Archivo de la Diputación Provincial de Alicante (11).

Entre las fuentes inéditas, los pasaportes son los más interesantes, al recoger una serie muy completa de datos sobre el titular: nombre (a través del cual se establece la clasificación por sexos), edad, profesión, última vecindad, naturaleza y lugar de destino; informan igualmente sobre si el titular viaja sólo o acompañado (incluso, a veces, se indica también algún dato de los acompañantes), y recogen el estado civil del mismo, siendo los pasaportes una de las escasas fuentes donde se expresa tal información.

Los pasaportes son muy aprovechables sobre todo en el análisis de las profesiones de los varones por la gama muy variada de actividades que se especifica —si bien, en un alto porcentaje dice que son «jornaleros»—. En el caso de las mujeres no existe tanta variedad, pues ellas no suelen ser las titulares del documento (existían muchas restricciones legales para que las mujeres abandonasen España); cuando son las titulares, se reduce a la clasificación de «(labores) caseras» o «domesticas», o no se indica nada acerca de su profesión.

(11) ARCHIVO DE LA DIPUTACIÓN PROVINCIAL DE ALICANTE, Sección Gobierno Civil, leg. 52.

Listas de embarque

Se trata de las relaciones de pasajeros embarcados en los puertos españoles; cada lista corresponde solamente a una embarcación. En ellas, se consigna, por un lado, el lugar de destino del buque, el nombre del mismo y la naviera a la que pertenece; y, por otra parte, la lista de pasajeros embarcados, sus edades, su última vecindad y el número de sus billetes —debiera consignarse asimismo sus profesiones, pero siempre engloban a todos los pasajeros varones bajo el calificativo de «jornalero» y a las mujeres tras la expresión «(actividades propias de) su sexo»—.

Por lo general, no se conservan estas listas. No obstante, pudimos encontrar un corto número de las mismas referidas a servicios a Orán y Argel desde el puerto de Alicante ciudad en el Archivo de la Diputación Provincial de Alicante (12).

Estadísticas oficiales de emigración

En España estas estadísticas no recogen cifras anteriores al año 1882. A raíz de una sublevación de beréberes, en 1881, fueron asesinados por los nativos algunos trabajadores españoles en las proximidades de la ciudad de Saida, en el Oranesado. A raíz de este suceso, el Gobierno español comenzó a mostrar un interés inusitado por la emigración a Argelia de sus ciudadanos. Ni la opinión pública ni las autoridades hispanas eran favorables a la misma y el Gobierno se aprestó a combatirla. Pero, para poder combatir un fenómeno, hay que analizarlo y cuantificarlo previamente.

Para ello, en el plano estadístico se dispuso la creación de un Negociado, dependiente de la Dirección General del Instituto Geográfico y Estadístico (Ministerio de Fomento), para formar anualmente la *Estadística de la emigración e inmigración de España*, debiendo publicar igualmente las memorias anuales (13). Las fuentes utilizadas para conocer la emigración en cada provincia —información que los Jefes Provinciales de Estadísticas remitían a Madrid— fueron los datos proporcionados por las corporaciones locales y sobre todo por las oficinas portuarias de sanidad marítima exterior. El propio Instituto Geográfico y Estadístico consideraba que el movimiento de pasajeros por mar era, si no exacto, el método más seguro para estudiar los movimientos migratorios, pues así lo confirmaba la observación del fenómeno tanto en España como en otros países —de hecho, era la norma que venían siguiendo otras naciones europeas para confeccionar sus respectivas estadísticas, siguiendo las propuestas del Congreso de Estadística de Bruselas, celebrado en 1853— (14).

(12) ARCHIVO DE LA DIPUTACIÓN PROVINCIAL DE ALICANTE, Sección Gobierno Civil, legajos 111 (Agosto 1905), 173 (Octubre 1905), 120 (Abril 1906), 107 (Octubre 1909), 97 (noviembre 1909) y 113 (Febrero 1916).

(13) DIRECCIÓN GENERAL DEL INSTITUTO GEOGRÁFICO Y ESTADÍSTICO, *Estadística de la emigración e inmigración de España*, Memorias correspondientes a los períodos 1882-1890, 1891-1895, 1896-1900, 1901-1902, 1903-1906, 1907-1908, 1909-1911.

(14) DIRECCIÓN GENERAL DEL INSTITUTO GEOGRÁFICO Y ESTADÍSTICO, Ibid, volumen correspondiente al período 1882-1890.

Hasta 1885, en las salidas, y 1887, en las entradas, en estas estadísticas no se interrelacionan los datos de los pasajeros (clasificados por sexos) según su última vecindad provincial y su lugar de destino en el extranjero. Con ello, podemos conocer el número de emigrantes alicantinos a Argelia, distinguidos por sexos, aunque nada se indica acerca de la edad y profesión de los mismos.

Con el tiempo, en las estadísticas del Instituto Geográfico y Estadístico se va perdiendo información. Se sigue clasificando a los pasajeros que marchan o regresan desde el extranjero a través de puertos españoles por sexo, edad, profesión y nacionalidad, pero, desde 1896, no se indica los lugares de destino de los pasajeros alicantinos y, desde 1899, ni siquiera se distingue la última vecindad provincial de los pasajeros. Este último dato reaparece (sólo en las salidas) en 1911, aunque desde esa fecha no vuelve a indicarse los lugares de destino de los pasajeros de cada provincia española.

En 1912 las estadísticas oficiales pasan a denominarse *Estadística del movimiento de buques y pasajeros por mar con el exterior* (15). La primera parte de este nuevo tipo de estadísticas consiste en un breve informe y comentario de las cifras absolutas de pasajeros (y buques) por mar, clasificados por lugares de procedencia o destino, sexo, edad, profesión, nacionalidad y mes de entrada o salida de España. En la segunda parte, se publican los resúmenes numéricos anuales siguiendo los mismos criterios y clasificaciones que en el informe previo. Desafortunadamente, en dichas clasificaciones no se distingue a los pasajeros según su última vecindad provincial. Existe un apartado especial en que se clasifica a los pasajeros por provincias de última vecindad (sólo para las salidas), pero sin distinguir los puntos de destino en el extranjero de los mismos.

Fichas mensuales del movimiento de buques y pasajeros en los puertos de la provincia de Alicante.

Estas fichas, conservadas en el Archivo de la Junta Provincial del Instituto Nacional de Estadística en Alicante (16), son la base de la información de cada Delegación Provincial de Estadística enviaba al Instituto Geográfico y Estadístico de Madrid para la elaboración de las estadísticas oficiales de emigración e inmigración, que acabamos e estudiar; por tanto, los criterios seguidos en las clasificaciones de los pasajeros eran idénticos. Como ya se dijo, se basan en datos proporcionados por las oficinas de sanidad marítima exterior.

(15) SUBSECRETARÍA DE TRABAJO Y ACCIÓN SOCIAL DEL MINISTERIO DE TRABAJO. SUBDIRECCIÓN GENERAL DE ESTADÍSTICA PÚBLICA, *Estadística del movimiento de buques y pasajeros por mar con el exterior*, distintos volúmenes correspondientes a los períodos 1912-1913, 1914, 1915, 1916, 1917-1918, 1919, 1920-1922, 1923-1925, 1926-1929, 1930, 1931 y 1932-1934. La misma estadística, para el período 1935-1944, fue publicada por el INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA.

(16) ARCHIVO DE LA DELEGACIÓN PROVINCIAL DEL INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA EN ALICANTE, *Movimiento de pasajeros por mar con el exterior en los puertos de la provincia de Alicante*. En concreto, se conservan las fichas mensuales de los años 1882 a 1888 (respectivamente los legajos 16, 17, 18, 24, 23, 29 y 30), 1893-1896 (respectivamente los legajos 38, 40, 42 y 46) y 1902-1935 (legajos 77, 94, 113, 121, 128, 137, 144, 155, 167, 175, 194, 210, 221 y 241).

En esta fuente inédita podemos distinguir los puntos destino de los pasajeros que embarcan en los puertos alicantinos (también los puntos de procedencia en el extranjero), entre ellos Argelia. Ello supone una mayor precisión informativa respecto a las estadísticas oficiales publicadas, donde, en el caso de los puertos alicantinos (y españoles, en general), no se especifica los puntos extranjeros de procedencia o destino del pasaje, y en el caso del movimiento marítimo con Argelia, no se distingue dicho movimiento por puertos españoles.

Con estas fichas, no podemos conocer el número exacto de pasajeros alicantinos que viajan a/desde Argelia a través de los puertos alicantinos, al no interrelacionar los datos sobre última vecindad provincial y lugar extranjero de destino del pasaje; pero son las estadísticas más fiables a la hora de acudir a métodos indirectos para el análisis de la corriente de emigración de los alicantinos a Argelia, pues la mayor parte de los emigrantes de nuestra provincia utilizaba estos puertos para desplazarse o regresar desde territorio argelino.

Conclusiones

Existen otras fuentes locales complementarias (prensa alicantina de la época, Boletines Oficiales de la Provincia de Alicante, Encuestas Municipales sobre Cambios de Residencia Legal en los términos de nuestra provincia, Estadísticas sobre el Movimiento Social de la Población de la Provincia de Alicante), pero, en definitiva, el hecho más destacable sobre las fuentes para el estudio de cualquier corriente de emigración en España para la época considerada es precisamente la insuficiencia de las mismas. Prácticamente, se reducen a estadísticas basadas en datos portuarios, con las cuales es de todo punto imposible conocer la cifra exacta de emigrantes españoles en general y alicantinos en concreto, porque:

1.º En estas estadísticas no se recoge el número de emigrantes que se trasladan a Argelia desde territorios no españoles.

2.º Tampoco recogen obviamente la emigración clandestina, hecho tantas veces deplorado por las autoridades y que, según parece, supuso en ocasiones cifras muy elevadas de emigrantes.

3.º No todos los pasajeros por mar serían emigrantes, aunque sí la mayoría.

4.º Las listas portuarias que sirven de base para la formación de las estadísticas solían ser más precisas en lo referente a las entradas que en las salidas, fundamentalmente porque, por razones de índole sanitaria, las autoridades portuarias extremaban más su celo en el control de las entradas.

Por todo ello, no podemos pretender otra cosa con estas fuentes que no sea señalar las tendencias de la emigración, tanto en cifras absolutas como

relativas. Muchas veces, el investigador debe acudir a métodos indirectos que, generalmente, consisten en analizar las cifras totales de pasajeros embarcados por los puertos de la provincia de Alicante con destino a Argelia (o procedentes de este territorio). Naturalmente no todos estos pasajeros eran alicantinos, ni todos los alicantinos marcharían a Argelia desde los puertos de nuestra provincia. Pero concurren dos circunstancias que permiten considerar este método como el más válido de cuantos pudiera ensayarse para estudiar la emigración de los alicantinos al territorio argelino:

—En los años en que estadísticamente se ha podido comprobar, más del 75% de los alicantinos que entraron o salieron por mar al extranjero desde puertos españoles lo hicieron por los de la provincia de Alicante.

—La práctica totalidad (casi siempre más del 90%) de los pasajeros que salieron/entraron a/desde el extranjero a través de los puertos de la provincia de Alicante marcharon/procedieron a/de Argelia.

AMĪRAT AL-ANDALUS DE AḤMAD ŠAWQĪ (*)

Por
MARIA SOL CABELLO GARCÍA

La caída de la España musulmana se ha convertido en un símbolo al que alude con frecuencia la literatura árabe moderna. Un ejemplo representativo a este respecto lo encontramos en la obra *Amīrat al-andalus* (La princesa de al-Andalus) del poeta y dramaturgo egipcio Aḥmad Šawqī (1868-1932) (1).

Amīrat al-Andalus figura entre los seis dramas históricos que este autor compuso sobre temas equipcios, árabes e islámicos (2). Como la mayor parte de su producción teatral, lo escribió en la última etapa de su carrera literaria, aunque parece que fue durante su estancia en España cuando Šawqī tuvo oportunidad de reunir parte del material con el que más tarde crearía esta obra (3).

La acción se desarrolla en cinco actos y abarca desde los últimos años del reinado de al-Muᶜtamid hasta su destierro en Agmāt, tras la toma de Sevilla por los almorávides.

Para construir el argumento, el autor se ha basado, según hemos podido

(*) La traducción de esta obra fue objeto de mi memoria de licenciatura, presentada en la Universidad de Alicante en octubre de 1986 bajo la dirección de la Dra. M.ª Jesús Rubiera.

(1) La bibliografía existente sobre la vida y la obra de Aḥmad Šawqī es muy extensa. Una relación exhaustiva de estos estudios, en lengua árabe, podemos encontrarla en la obra de Dāgir, Y. *Maṣādir al-dirāsa al-adabiyya*, Beirut, 1956, pp. 506-514. Y en lenguas occidentales, en Brockelmann, *GAL*, Supl. III, pp. 21-48. Sobre la obra que aquí tratamos, véase, por ejemplo, Landau, J. *Études sur le théatre et le cinéma arabes*, París, 1963, pp. 118-122; Ḍayf, Š. *Šawqī, šāᶜir al-ᶜaṣr al-ḥadīṯ*, El Cairo, 1977, pp. 253-266; Abū-l-Naga, *Les sources françaises du théatre egyptien*, Argel, 1972, pp. 271-275; Hanna, S. y Salti, R. «Ahmad Shawqi, a pioneer of modern arabic drama», *AJAS*, I, 1973, pp. 90-92 y 100-101.

(2) En el transcurso de su carrera literaria, Šawqī escribió seis dramas históricos. Tres de ellos inspirados en la historia de Egipto: *Klīwubātrā, Qambīz* y *Alī Bek al-Kabīr*, y tres sobres temas árabes e islámicos: *ᶜAntara, Maǰnūn Laylā* y *Amīrat al-Andalus*.

(3) Cf. el testimonio de Ḥusayn Šawqī en su libro *Abī Šawqī* (Mi padre, Šawqī), El Cairo, 1947, pp. 63-64.

comprobar, en los datos y anécdotas históricas que recoge al-Maqqarī y ha recreado la biografía de este rey con un claro estilo romántico.

El resto de los personajes están asimismo inspirados en figuras históricas que formaron parte de la vida y la leyenda de al-Muᶜtamid. Entre todos ellos, ha sido tratado con especial atención el de la princesa Buṯayna, protagonista de la historia de amor que se narra en este drama y personaje que da título a la obra.

Para crear el personaje literario de Buṯayna, Šawqī se basa en una breve noticia que nos transmite al-Maqqarī. De ella nos dice este autor que recordaba a su madre Rumaykiyya por su inteligencia, su belleza, y su habilidad para componer versos. Y después describe la situación en que se vio tras la caída de Sevilla:

Cuando los almorávides tomaron la ciudad, la princesa pensó huir, pero cayó en manos de un hombre que, ignorando su condición, la vendió a un comerciante. Este pensó ofrecérsela como concubina a su hijo, pero la joven, viendo la honradez de los que la habían recogido, se decidió al fin a decir quién era y a exigir un contrato matrimonial para cohabitar con él. Como para ello se necesitaba la autorización de sus padres, pidió a sus dueños que les llevasen a Agmāt unos versos y esperasen la respuesta. Cuando los versos de Buṯayna llegaron a al-Muᶜtamid, éste y Rumaykiyya se alegraron de saber con vida a su hija y consintieron el matrimonio opinando que, dadas las circunstancias, era lo mejor que Buṯayna podía desear (4).

A partir de este relato sobre la boda de la princesa Buṯayna, Šawqī ha construido la intriga amorosa de su obra. Sin duda ha sido también esta misma noticia histórica la que utilizó el autor para crear el personaje de Ḥassūn, un joven de quien se enamora Buṯayna en el zoco de los libros de Córdoba, y el de su padre, el comerciante sevillano Abū-l-Ḥasan.

Junto a estos personajes principales, aparecen otros, también históricos, entre los que destacan al-Ẓāfir, hijo primogénito de al-Muᶜtamid y Rumaykiyya, cuyo nombre completo era ᶜAbbād Sirāŷ al-Dawla (5); el héroe Ḥarīz, que se corresponde con el personaje histórico de Ḥarīz ibn ᶜUkāša, el cual, según cuentan las crónicas, tomó Córdoba en 1075 en nombre de al-Maᶜmūn de Toledo; el judío Ibn Šālīb, recaudador de tributos del rey Alfonso VI; y al-Bāzī ibn al-Ašhab, al que citan las fuentes como un famoso bandido de al-Andalus que ha pasado a formar parte de su leyenda.

Encontramos, además, a lo largo del drama, algunas referencias a hechos históricos como la batalla de Zallāqa, las rebeliones en el Magreb, o la

(4) *Nafḥ al-Ṭīb*, IV, (ed. Iḥsā ᶜAbbās), pp. 284-285. La fuente principal de al-Maqqarī parece ser al-Ḥiŷārī (s. XII). Cf. Emilio García Gómez, *El libro de las banderas de los campeones*, Barcelona, 1978, pp. 51 y ss. de la intr.

(5) Fue nombrado gobernador de Córdoba cuando esta ciudad fue incorporada a Sevilla en 1070. Sobre este personaje y otros hijos de al-Muᶜtamid que ocuparon cargos políticos, véase, M. J. Rubiera, *Al-Muᶜtamid ibn ᶜAbbād. Poesías*, Madrid, 1982, pp. 48-54.

toma de Toledo. Sin embargo, el autor no describe en ningún momento estos sucesos ni hace referencia exacta al lugar y al tiempo en que sucedieron. Otras veces, incluso, se aparta de la realidad histórica y la deforma dando una interpretación personal a los hechos que describe. Así, por ejemplo, Šawqī no se resigna, como en *ᶜAntara* (6), a dar un final trágico a su héroe y crea el último acto para añadir un final feliz: al-Muᶜtamid es perdonado por Ibn Tašufīn y acaba sus días viviendo libre en Agmāt.

Como contraste a esta falta de atención hacia los hechos históricos el autor se ha esmerado en reflejar fielmente el ambiente y la sociedad de los reinos de taifas. Recoge la afición de los gobernantes por la astrología, y para ello cita al astrólogo al-Ḍabbī, que, según al-Maqqarī, vivió en tiempos del emir Hišām y era natural de Algeciras (7). Resalta la gran autoridad moral que tenían los cadíes en al-Andalus y los honores que les rendían los reyes, la libertad de que gozaba la población, su interés por la ciencia y la cultura, etc.

Tomando como fuente la descripción de las ciudades andalusíes que nos proporcionan las crónicas, refleja las características de varias de ellas: Málaga era famosa por sus vinos, Sevilla por la música y Córdoba por los libros (8). Sobre esta última ciudad añade una divertida anécdota acerca del afán que tenían los cordobeses en disputarse el honor de poseer una biblioteca (9). Asimismo, aparecen en la obra varias referencias a nombres de lugar: En el acto I se alude a la Pradera de Plata (*Marŷ al-Fiḍḍa*), donde, según cuenta la leyenda de al-Muᶜtamid, éste conoció a Rumaykiyya (10). En la escena II de este mismo acto se cita *Wādī-l-Ṯalḥ* (el Valle de las Acacias), un paseo situado en el Aljarafe, al nordeste de Sevilla, que, según el testimonio de Ibn Saᶜīd (s. XIII), gozaba también del favor de al-Muᶜtamid (11). Otro lugar de recreo de al-Andalus que se cita en este acto es *Wādī-l-Ḥawz* (o *Hawz Muᶜammal*), un valle de álamos situado a orillas del Genil, famoso desde el siglo XII por los encuentros de enamorados que describieron los poetas (12).

También menciona Šawqī en la obra varios de los palacios de al-Muᶜtamid, como *al-Zāhī, al-Tāŷ* y *al-Badīᶜ* (13). El resto de los palacios que aparecen en el drama son, seguramente, ficticios, ya que sus nombres no los hemos encontrado documentados históricamente.

(6) Véase nota 2.

(7) al-Maqqarī, *Nafḥ al-Ṭīb*, IV, pp. 334-335.

(8) Ibd., II, pp. 10-11.

(9) Ibd., p. 11.

(10) Dicha pradera estaba situada a orillas del Guadalquivir. Ibn Sahl e Ibn Saᶜīd así lo afirman. Cf. Pérès, *Esplendor de al-Andalus*, Trad. Mercedes García Arenal, Madrid, 1983, p. 146. Sin embargo, parece que la leyenda recrea un hecho histórico que tuvo como verdadero escenario el río Silves. Cf. M. J. Rubiera, *al-Muᶜtamid ibn ᶜAbbād. Poesías*, pp. 40-41.

(11) Este valle ya había sido tomado por Šawqī como tema de su *Nūniyya*.

(12) Cf. Pérès, *Esplendor...*, p. 151.

(13) Sobre los palacios de al-Muᶜtamid, véase M. J. Rubiera, *al-Muᶜtamid ibn ᶜAbbād. Poesías*, p. 25; y R. Lledó, «Risāla sobre los palacios ᶜabbadíes de Sevilla de Abū Ŷaᶜfar ibn Aḥmad de Denia. Traducción y estudio», en *Sharq al-Andalus*, III, 1986, pp. 191-200.

Finalmente, merece destacarse la especial atención que ha puesto el autor en describir escenas típicas de la época, como los paseos en barca por el Guadalquivir (acto I, escena III), el ambiente de una taberna (acto II), o las fiestas en los palacios (acto I, escena II). En ellas encontramos numerosas alusiones a las costumbres y gustos de la población, como por ejemplo, la afición por los licores, los juegos de azar, la música y el baile.

Se trata, en resumen, de un drama romántico en el que, a través de la figura histórico-literaria de al-Muᶜtamid y de la descripción de la sociedad andalusí del siglo XI, Aḥmad Šawqī rinde homenaje al glorioso pasado vivido por los árabes en nuestra península.

LOS BANŪ SĪD BŪNA

Por
MARÍA ISABEL CALERO SECALL

En fuentes andalusíes y magrebíes hallamos referencias a miembros de una familia que destacó entre los siglos XII al XV en la vida espiritual y jurídica de al-Andalus: los Sīd Būna. Algunos investigadores modernos aluden esporádicamente a esta familia al tratar los movimientos sufíes en al-Andalus.

Nuestro trabajo pretende reunir los datos dispersos sobre los orígenes de esta familia, su asentamiento en la Península, los miembros que la integraron, las actividades que desarrollaron y sus inclinaciones místicas, sin ahondar en este campo del que no somos especialistas.

Orígenes y asentamiento

El primer problema que plantea su estudio es el de sus orígenes, cuestión estrechamente relacionada con la correcta vocalización del nombre familiar.

Historiadores árabes como al-Nubāhī e Ibn al-Jaṭīb los hacen oriundos de *Būna* (Bona) en Ifrīqiya, la ᶜAnnāba islámica (1), en tanto que Ibn al-Abbār, Ibn al-Zubayr y al-Maqqarī (2) los consideran andalusíes del *Šarq al-Andalus* y nada dicen de su procedencia norteafricana. J. Ribera (3), siguiendo este criterio, opina que se trata de una familia valenciana, cuyo nombre *Sīd*

(1) Sobre su origen norteafricano, cf. AL-NUBĀHĪ, *al-Marqaba al-ᶜulyà fī-man yastaḥiqq al-qaḍā'wa l-futyà*, ed. E. LÉVI-PROVENÇAL, El Cairo 1948, pág. 136; IBN AL-JAṬĪB, *Iḥāṭa fī ajbār Garnāṭa*, ed. ᶜINĀN, El Cairo 1977, IV, pág. 239. Acerca de *Būna*, véase G. MARÇAIS, en EI², I, pág. 527, s.v. *al-ᶜAnnāba*.

(2) Ibn al-Abbār según cita de AL-MAQQARĪ, *Nafḥ al-ṭīb min guṣn al-Andalus al-raṭīb*, ed. IḤSĀN ᶜABBĀS, Beirut 1968, II, págs. 506 y 616; IBN AL-ZUBAYR, *Ṣilat al-Ṣila*, ed. E. LEVI-PROVENÇAL, Beirut 1938, pág. 188, n.° 371 y Ms. de la Liga Arabe, El Cairo Taymūr, n.° 850, fols. 214-215.

(3) J. RIBERA Y TÁRRAGO, *Historia árabe valenciana*, en *Disertaciones y Opúsculos*, II, Madrid 1928, páginas 265-266.

Bono era un híbrido de uso corriente en Valencia, formado por Sīd = señor, vocablo árabe y bono = bueno, latino. Varios arabistas entre los que cabe destacar a L. Massignon y E. Lévi-Provençal, secundan a J. Ribera y los designa con el nombre familiar de Banū Sīd Bono.

De distinta opinión es J. Bosch Vilá (4) quien, inclinándose por la versión de al-Nubāhī y de Ibn al-Jaṭīb, afirma que la cuna de esta familia era *Būna* (Bona), la ciudad de los azufaifos y, ateniéndose a ello, rectificó tal vocalización por la de Sīd Būna.

Queda, finalmente, un valioso testimonio que puede aportar alguna luz a este asunto. Se trata de un documento publicado por M. A. Ladero (5) correspondiente a las partidas de la cuenta de gastos del tesorero Alonso de Morales referentes a las sublevaciones y conversión de los mudéjares del Reino de Granada. En una de ellas se otorga a «Pero Lopez, que se solía llamar el alfaquí *Çid Bona,* ocho mill maravedies... de los cuales el rey nuestro señor les hizo merçed». La fecha de la orden en virtud de la cual fue hecho el pago es la de 15 de marzo de 1500. La lectura de *Çid Bona* en este documento de la Granada mudéjar respalda, a nuestro parecer, la vocalización de Bona (Būna) en lugar de la de Bono.

Si se acepta la hipótesis de su origen norteafricano, se plantea como segundo problema el de su asentamiento en la Península, al desconocerse con exactitud el momento en el que abandonan el norte de África y se trasladan al *Šarq al-Andalus*. Para J. Bosch Vilá (6) pudo coincidir con las invasiones normandas y árabes ocurridas en el s. XII que destrozaron Bona. C. Barceló (7) apunta que su asentamiento está relacionado con la aportación de grupos y clanes tribales norteafricanos, entre los siglos XI-XII, con almorávides y almohades. Entre los historiadores árabes, al-Nubāhī e Ibn al-Jaṭib informan de que un antepasado llegó a al-Andalus y se instaló en la alquería de *Zanīta* (Adzaneta) de *Wādī Lašta* (Guadalest) en el distrito *(ʿamal)* de *Qusanṭāniya* (Cocentaina) perteneciente a la jurisdicción *(naẓar)* de *Dāniya* (Denia), donde vivieron bastante tiempo y acumularon una considerable fortuna (8). La conquista cristiana de las tierras levantinas les obligó a emigrar a zonas más seguras y decidieron trasladarse a Elche, probablemente tras la expulsión de los musulmanes por Jaime I en 645/1247 (9). Pocos años, sin embargo, van a vivir en la ciudad alicantina pues hay constancia de que seis años más tarde

(4) J. BOSCH VILA, *Notas de toponimia para la Historia de Guadalest y su valle,* en MEAH, XII-XIII (1963-64), reeditado en *Šarq Al-Andalus, Estudios Árabes,* 3 (1968), págs. 201-230.

(5) M. A. LADERO QUESADA, *Los mudéjares de Castilla en tiempos de Isabel I,* Valladolid 1969, pág. 331, correspondiente al Leg. 42 de la Contaduría Mayor de Cuentas, 1.ª época. Simancas.

(6) *Op. cit.*, pág. 64.

(7) M.ª DEL CARMEN BARCELÓ TORRES, *Minorías islámicas en el país valenciano. Historia y Dialecto,* Univ. de Valencia 1984, pág. 136. Teniendo en cuenta las fechas del fallecimiento de los principales maestros del primer Sīd Būna de nuestra relación, pensamos que llegaron con almorávides.

(8) *Iḥāṭa,* IV, pág. 239 y *Marqaba,* pág. 136.

(9) *Nafḥ al-ṭīb,* II, pág. 506; Sobre la expulsión de los musulmanes, tras el alzamiento de al-Azrāq, véase F. de P. MOMBLANCH y GONZÁLEZ, *Al-Azrāq capitán de moros. Aproximación a la Historia del Reino de Valencia en el siglo XIII,* Valencia 1977.

moría en Granada uno de los miembros de los Sīd Būna, afincado poco antes en la capital granadina y procedente de Levante. Elche fue para ellos tierra de paso pues sus miras estaban puestas en Granada, visitada en cierta ocasión por Abū Aḥmad b. Sīd Būna, el personaje más célebre de esta familia. Durante unos días residió en una de las rábitas granadinas y en ella oró, por lo que dicha mezquita fue, desde entonces, venerada por sus seguidores hasta tiempos de Ibn al-Jaṭīb (10).

Datos biográficos de los Sīd Būna

El primer Sīd Būna que encontramos registrado es Muḥammad b. ᶜAbd Allāh b. Sīd Būna al-Anṣārī, fallecido en Valecia el jueves 1 de ŷumādà 1 de 453/24 de mayo de 1061 y cuyo epitafio, hallado en Benimaclet, fue traducido por J. Ribera (11). Su ascendencia Anṣārī nos hace excluirlo de la familia aquí estudiada cuya *nisba Juzāᶜī* los relaciona con la antigua tribu de Juzāᶜa, de origen bastante oscuro y a la que se le supone ascendencia Muḍarī (12).

Veamos a continuación los datos biográficos de los Sīd Būna al-Juzāᶜī identificados en fuentes árabes y ordenados cronológicamente según la fecha de fallecimiento:

1) Yaḥyà b.Aḥmad b. Yaḥyà b.Sīd Būna al-Juzāᶜī, Abū Bakr y Abū Zakariyyāᶜ (13). Nació en Cocentaina, seguramente en el primer tercio del siglo XII. En su tierra natal estudió lectura coránica con el *jaṭīb* y *muqrīᶜ* de Denia, Abū ᶜAbd Allāh Muḥammad b. al-Ḥasan b. Muḥammad b.Saᶜīd, más conocido por Gulām al-Faras (14). Recibió tradiciones de su padre y de Abū Isḥāq b. al-Ŷamāᶜa, que él transmite a su hermano Ḥasan y al *muqrīᶜ Abū ᶜAbd Allāh al-Kinānī, conocido por al-Šaŷŷāᶜ (15).*

Su única actividad conocida, además de tradicionista, fue la de muqrīᶜ en el distrito de Denia. Se sabe que en 578/1982 viajó a Oriente para cumplir con el precepto de la peregrinación. Durante el viaje, visitó Alejandría encontrando allí a Abūᶜ Abd Allāh b. Abī Saᶜīd al-Andalusī y a Muḥammad b.ᶜUmar b.ᶜĀmir al-Dānī.

Murió en su tierra en el año 590/1194.

2) Ḥasan b.Aḥmad b.Yaḥyà b. Sīd Būna al-Juzāᶜī, Abūᶜ Alī (16). Apenas tenemos noticias de él, únicamente sabemos que recibió tradiciones de su hermano Yaḥyā, que él transmite a su hijo Gālib.

(10) *Iḥāṭa*, I, ed. 1973, pág. 463.

(11) *Op. cit.*, págs. 265-266.

(12) M. J. KISTER, en EI (2), V, págs. 79-82, s.v. *Khuzāᶜa*.

(13) IBN AL-ABBĀR, *Kitāb al-Takmila li-Kitāb al-Ṣila*, ed. F. CODERA y J. RIBERA, en Bibliotheca Arábico-Hispana, V-VI, Madrid 1887, II, pág. 724, n.° 2051; *Ṣilat al-Ṣila*, pág. 188.

(14) Murió en 548/1153. Cf. AL-DABBĪ, *Bugyat al-Multamis fī-ta'rīŷ riŷāl ahl al-Andalus*, ed. F. CODERA y J. RIBERA, en *Bibliotheca Arábico-Hispana*, III, Madrid 1885, pág. 60, n.° 88.

(15) *Bugya*, pág. 71, n.° 147.

(16) *Ṣilat al-Ṣila*, pág. 188.

3) Ŷaᶜfar b.ᶜAbd Allāh b. Muḥammad b. Sīd Būna al-Juzāᶜī, Abū Aḥmad (17).

Nació en *Zanīta* en 544/1149. En Valencia estudió en Ibn Naᶜma (18) y con Ibn Huḏayl (19) las siete lecturas coránicas. Dice Ibn al-Abbār que había aprendido de memoria la mitad o más de la *Mudawwana* y prefería el *ḥadīṯ*, el *fiqh* y el *tafsīr* a las demás ciencias (20).

Durante su viaje a La Meca para hacer la peregrinación estuvo en Bujía en donde entabló una estrecha amistad con el gran sufí AbūMadyan (21) que tanto va a influir en su conducta mística, pues es a partir de entonces cuando comienzan sus carismas y cuando la gente va a acudir a él en demanda de su beneficiosa *baraka*. Siguiendo el viaje hacia Oriente, visita Alejandría y entra en contacto con al-Silafī (22) del que recibe numerosas enseñanzas. Si tenemos en cuenta que al-Silafī muere en 576/1180-81, la estancia de Abū Aḥmad en esta ciudad tuvo que ser anterior o próxima a esa fecha. Tal vez viajara acompañado de su pariente Yaḥyà, antes citado, que por esos años también hizo la peregrinación. Relacionando esta fecha con la de su nacimiento, podemos deducir que Abū Aḥmad b. Sīd Būna era un hombre joven cuando emprende este viaje y, por consiguiente, cuando comienza su contacto con la vida ascética. No sabemos si fue en el transcurso de este viaje cuando visita Granada y ora en el *ribaṭ* que, como ya hemos dicho, se convertirá en lugar santo para sus seguidores.

Cuando regresa a su tierra, imbuido totalmente de ideas sufíes, funda una *zāwiya* de tendencia *šāḏilī* y se convierte en *šayj al-muridīn* de los miembros de su *ṭarīqa* y en *šayj* de sufíes de su tiempo.

Ibn al-Abbār lo conoció personalmente en el año 621/1224, cuando Abū Aḥmad b.Sīd Būna asistió en Valencia a la celebración de la noche de mitad de šaᶜbān.

Tres años más tarde moría en *Zanīta* a la edad de 80 años, sin dejar descendencia por línea de varón, era šawwāl de 624/septiembre-octubre de 1227.

---

(17) *Iḥāṭa*, I, págs. 461-463; *Marqaba*, pág. 137; *Nafḥ al-ṭīb*, II, págs. 506 y 616; Al-TUNBUKTĪ, *Nayl al-ibtihāŷ*, ed. marginal al *Dībāŷ* de Ibn Farḥūn, El Cairo 1329/1911, págs. 102-103.

(18) Abū l-Ḥasan ᶜAlī b. ᶜAbd Allāh b. Jalaf b. Naᶜma, alfaquí, *ḥāfiẓ*, tradicionista, asceta y especialista en *tafsīr*. Murió en Valencia en 570/1174. Cf. *Bugya*, pág. 411, n.º 1224.

(19) Abū l-Ḥasan ᶜAlī b. Muḥammad b. ᶜAlī b. Huḏayl, alfaquí, ascenta, *muqrī'* valenciano, era experto en *ḥadīṯ*, y Corán. Murió en 564/1168. Cf. *Bugya*, pág. 402, n.º 1200.

(20) Así lo afirma al-Nubāhī, *Marqaba*, pág. 137, pero no lo hemos encontrado en la biografía que le dedica Ibn al-Abbār en la *Takmila*.

(21) Abū Madyan Šuᶜayb b. al-Ḥusayn, maestro de Ibn al-ᶜArabī, fue uno de los fundadores de la Escuela *šāḏilī* y de la *Madāniyya*, *ṭarīqa* sufí, una de cuyas ramas será la de los Sīd Būna; había nacido en Cantillana (Sevilla), estudió en Fez y, más tarde, se instaló en Bugía. Murió en 594/1194, Cf. J. MARÇAIS, en EI (2), I, págs. 141-142.

(22) Abū Ṭāhir Aḥmad b. Muḥammad b. Aḥmad b. Muḥammad b. Ibrāhīm Silafa al-Silafī, era maestro en ciencia de tradiciones y autor de numerosas obras, entre ellas *Muᶜŷam al-Ṣafar*. Viajero incansable en pos de la ciencia, se afincó finalmente en Alejandría dedicado a la docencia. Murió en 575/1180-81. Cf. GAMALᶜABD AL-KARĪM, *Alejandría y al-Silafī, nexo cultural entre Oriente y al-Andalus*, en *Cuadernos de Historia del Islam*, 7 (1975-76), págs. 111-112.

Fue enterrado en la mezquita de Zanīta y a su funeral asistieron numerosas personas. Su tumba fue, durante mucho tiempo, objeto de peregrinación de gentes de todas partes para procurarse bendiciones. Hay constancia de que aún en 1337, ya en época cristiana, se dio licencia para que tanto los musulmanes regnícolas como foráneos pudieran acudir a hacer oración pagando seis dineros (23).

4) Gālib b.Ḥasan b. Aḥmad b.Yaḥyà b.Sīd Būna al-Juzāᶜī, Abū Tammān (24).

Hijo de Ḥasan y sobrino de Yaḥyà, vivió la mayor parte de su vida en el *Šarq al-Andalus* y terminó sus días en Granada. Entre sus maestros hay que reseñar a su propio padre y a Abūᶜ Abd Allāh b. Muzayn (25).

Desempeñó el cargo de *muqrīᶜ* y destacó como excelente maestro.

En su época levantina fue asiduo acompañante de su pariente Abū Aḥmad, con el que mantuvo, en palabras de Ibn al-Zubayr, una mutua y beneficiosa amistad y con él se iniciaría en las prácticas sufíes, llegando a sobresalir por sus grandes cualidades y por sus carismas.

Le tocó vivir la salida de la familia del valle de Guadalest, el exilio en Elche y el traslado definitivo a Granada, donde ejerció el cadiazgo.

Los Sīd Būna se instalaron en el arrabal de Albaicín, donde es probable que estuviera la rábita visitada por el fundador, Abū Aḥmad. Como se sabe, este arrabal se fue ampliando poco a poco por la afluencia de musulmanes venidos de las tierras recien conquistadas por los cristianos, especialmente del *Šarq al-Andalus;* entre ellos llegaron los Sīd Būna que trajeron, seguramente, una cuantiosa fortuna con la que construyeron una residencia y una amplia mezquita y fundaron una *zāwiya* (26) que se alzara como *zāwiya* madre de la *ṭarīqa*. A ellos se unieron numerosos seguidores de las comunidades levantinas que aportaron capital a las arcas de la *ṭarīqa*.

Gālib murió en Granada poco tiempo después de su llegada, en el año 651/1253.

5) Gālib b.Ḥasan b. Gālib b. Ḥasan b. Aḥmad B. Yaḥyà b. Sīd Būna al-Juzāᶜī, Abū Tammām (27).

Nieto del anterior por vía paterna y del fundador por línea materna, nació en Granada en ḏū l-qaᶜda del año 653 diciembre de 1255. Estudió con su

(23) M.ª DEL CARMEN BARCELÓ TORRES, *Op. cit.*, pág. 96.

(24) *Ṣilat al-Ṣila,* Ms. de la Liga Arabe, El Cairo, Taymūr n.º 850, fols. 214-215; *Marqaba,* pág. 126.

(25) Abūᶜ Abd Allāh Muḥammad b. ᶜAbd al-Malik b. Yūsuf b. Muzayn, murió en 620/1223. Cf. IBN ᶜABD AL-MALIK AL-MARRĀKUŠĪ, *al-Ḏayl wa-l-Takmila li-kitābay al-mawṣūl wa-l-Ṣila,* ed. IḤṢĀN ᶜABBĀS y otros, Beirut 1964-1973, VI, pág. 409, n.º 1101.

(26) *Iḥāṭa,* IV, pág. 239.

(27) *Marqaba,* págs. 136-137; *Iḥāṭa,* IV, págs. 239-240.

padre, Abū°Alī y con un tío suyo cuyo nombre y biografía desconocemos, siendo, sin embargo, su gran maestro el célebre sufí vinculado al *ḥallāŷismo,* Ibn Faḍīla (28) quien, como ellos, era originario de Levante y estaba muy unido a esta *zāwiya* albaicinera pues había sido discípulo de Gālib b. Sīd Būna, antes citado.

Tras la muerte del jefe de la *ṭarīqa,* Abū Tammām fue designado *šayj, jaṭīb,* cadí y jefe espiritual de la misma.

Sus biógrafos lo describen como un hombre de aspecto agradable, modesto, de alegría contagiosa, enemigo de toda falsedad, comedido en el comer y en el vestir, defensor ardiente de la guerra santa y dedicado completamente a la práctica del ascetismo. Era muy solicitado en los *maŷlis* de la corte y entre la gente importante para que las *barakāt* y los beneficiosos sobrenaturales de sus prácticas místicas recayeran sobre ellos.

Fue autor de una obra acerca de la prohibición de oir el caramillo llamado *šabbāba* hoy desgraciadamente perdida.

Murió casi octogenario el 10 de šawwāl del año 733/24 de junio de 1333. Su funeral fue muy concurrido y fue enterrado en el cementerio de la *zāwiya* en el Albaicín.

6) Aḥmad b. °Alī b. Sīd Būna al-Juzā°ī, Abū Ŷa°far.

Las únicas noticias sobre este miembro de los Sīd Būna las hemos encontrado en los *Durar al-kāmina* de Ibn Ḥaŷar al-Ašqalānī (29).

Entre sus maestros figura Ibn al-Zubayr con quien se especializó en Historia y Genealogía fue discípulo de Ibn Faḍīla, el cual lo iniciaría en las prácticas de *tasawwuf* como hizo con su primo Gālib, y las gentes de su barrio acudían a él para procurar su *baraka.*

Murió en rabī° II de 754/mayo de 1353 siendo su entierro muy concurrido.

7) Ŷa°far b. Aḥmad b. °Alīb. Sīd Būna al-Juzā°ī, Abū Aḥmad.

Gracias a la biografía que Ibn al-Jaṭīb inserta en su *Iḥāṭa* (30), sabemos de su existencia. La semblanza que el polígrafo granadino le dedica es especialmente interesante porque aporta datos curiosos sobre las prácticas rituales de la *ṭarīqa* de los Sīd Būna.

---

(28) Se trata de Faḍl b. Muḥammad b. °Alī b. Faḍīla al-Ma°āfarī, hombre de reconocidos carismas, *jaṭīb* e imán de la Mezquita Mayor de Granada. Murió en 699/1299. Cf. *Iḥāṭa,* IV, págs. 256-257.

(29) *Al-Durar al-Kāmina fī a°yān al-mi'a al-ṯāmina,* ed. MUḤAMMAD SAYYID ŶAD AL-ḤAQQ, Cairo 1966, I, pág. 223, n.° 542.

(30) *Iḥāṭa,* págs. 459-461.

Hijo de Aḥmad b. Sīd Būna, n.° 6 de esta relación, había nacido en Granada en el año 690/1291 pero nada se sabe de su formación, de sus maestros ni de otros detalles sobre su vida hasta el año 733/1333 en él ocupa el cargo vacante por la muerte de Abū Tammām Gālib, siendo designado «para presidir la oración y el sermón, dirigir la comunidad de la *irāda* de su *ṭarīqa* y dictaminar en asuntos legales bajo la supervisión del *qāḍī l-ŷamāᶜa* de la capital». A pesar de ser joven e inexperto para ese cargo, dice Ibn al-Jaṭīb, la práctica y la ayuda prestada por los demás miembros de la *zāwiya* suavizaron las dificultades y aliviaron su penosa tarea.

De carácter bondadoso, apacible, sincero y virtuosos deambulaba sin cansancio de un sitio a otro para cosechar adhesiones y defender a sus correligionarios aún cuando prefería llevar una vida retirada, procuraba igualarse a sus semejantes vistiendo la túnica de la pobreza, a pesar de su considerable fortuna (31) y solía ser requerido por sus adeptos para asistir a reuniones en las que acostumbraba a proclamar el beneficio espiritual de la guerra santa, llegando a convertirse en uno de los principales personajes de la *ḥaḍra* de la comunidad sufí en Granada.

Murió el lunes 29 en ramaḍān del año 765/19 de agosto de 1364.

8) Muḥammad b. Sīd Būna, es el último miembro de esta saga citado en fuentes árabes, aunque sólo Aḥmad Babà al-Tunbuktī (32) se ocupa de él, afirmando que no sabe nada de su biografía, únicamente que era uno de los ulemas de Granada, que vivía aún en el año 888/1483 y que algunos de sus dictámenes jurídicos fueron insertados en el *Miᶜyār* de al-Wanšarīsī (33). L. Seco de Lucena dice, además, que fue cadí en Granada y que continuó la labor mística de sus antepasados (34).

Los Sīd Būna y la administración de justicia

El arrabal del Albaicín disfrutaba de un tratamiento especial dentro de la organización de la administración de justicia granadina al disponer de autonomía judicial. Así consta en los *Masālik al-abṣār* de Ibn Faḍl Allāh al-ᶜUmarī (35), el cual vino a Granada en tiempos de Yūsuf I, 738/1338 y visitó el Albaicín, asegurando que dicho arrabal tenía administración autónoma y jueces propios, dististos de los de Granada. Otro dato que lo confirma lo suministra al-Nubāhī en la biografía del *qāḍī l-ŷamāᶜa* Yaḥyà b. Masᶜūd al-Muḥāribī, don-

(31) M.ª J. RUBIERA, *Un aspecto de las relaciones entre la Ifrīqīya ḥafṣī y la Granada Naṣrī. La presencia tunecina en las ṭarīqāt místicas granadinas*, en *Les Cahiers de Tunisie*, XXVI (1978), págs. 16-172, afirma que sin entrar en la sinceridad del sentimiento religioso de las gentes relacionadas con las *ṭarīqāt* místicas, estas fundaciones aparecen como un lucrativo negocio. La clave de este asunto lo constituye la institución del *Waqf*, *Ḥubs* o *Ḥabīs*, régimen de propiedad al que estaban vinculadas las rábitas o mezquitas granadinas. Véase, también L. MASSIGNON, *Documents sur certaines waqf des lieux saints de l'Islam*, en REI, XIX (1951), págs. 73-120, sobre la *zāwiya* de los Sīd Būna en pág. 86.

(32) *Nayl al-ibtihāŷ*, pág. 325.

(33) En el vol. XIII, correspondiente a índices, de la ed. de Rabat 1981-1983, no lo hemos encontrado citado.

(34) *La escuela de juristas granadinos del siglo XV*, en MEAH, VIII (1959), págs. 22-23.

(35) Trad. de GAUDEFROY-DEMONBYNES, París 1927, págs. 232-233.

de dice lo siguiente (36): «Tuvo lugar una conversación entre Ibn Masᶜūd y el cadí del arrabal del Albaicín cuyo resultado fue que aquél le pidió que se limitase a entender en su cicunscripción a fin de clarificar los procesos. Lo que dan los textos como permisible (sigue al-Nubāhī) es que haya dos cadíes o más en una sola población. Cada uno tendría jurisdicción y autonomía en su distrito *(nāḥiya)*. Tan sólo está prohibido la condición de un acuerdo en cada juicio, dada la diversidad de objetivos y la dificultad de concordar opiniones... Cuando disputan las dos partes interesadas a propósito de elegir (cadí) y se enfrentan los dos litigantes, creemos lícito echarlo a suerte».

Exceptuando el caso de Granada capital, en las restantes ciudades importantes del reino como Málaga, Almería, Guadix y otras de menor relevancia sólo hemos identificado a un único cadí con nombramiento para ejercer como tal en cada una de ellas. Asimismo hay numerosas referencias a *nuwwāb* nombrados por los cadíes según las necesidades de delegación o sustitución que precisaran (37).

Los Sīd Būna granadinos ejercieron el cadiazgo en el Albaicín y como tales los recoge al-Nubāhī en la *Marqaba al-ᶜulyà*. Sin embargo Ibn al-Jaṭīb en la biografía dedicada a Ŷaᶜfar b. Sīd Būna, n.º 7 de nuestra relación, da una noticia que viene a matizar la independencia judicial de este cadí y a restringir sus competencias al decir que Ŷaᶜfar «dictaminaba en asuntos legales en el arrabal bajo la dirección del *qāḍī l-ŷamāᶜa» (38)*. El cargo de *qāḍī l-ŷamāᶜa* en al-Andalus, como se sabe, nunca supuso autoridad jerárquica sobre los restantes cadíes, por ello la afirmación de Ibn al-Jaṭīb puede sugerir que los Sīd Būna tenían una jurisdicción especial y juzgaban sólo en asuntos relativos a su *zāwiya*. Al-Nubāhī parece confirmarlo al referirse a Abū Tammām Gālib b. Sīd Būna, n.º 5: *«Taqaddama al-faqīh Abū Tammām šayjan la-hum, wa-qāḍiyan fī-him, wa-jaṭīban bi-him»* (39), aludiendo siempre a los miembros de la *ṭarīqa*.

La ṭarīqa de los Sīd Būna

Suele definirse la *ṭarīqa* de los Sīd Būna como un centro *šāḏilī* de carácter popular y bastante moderado, siempre dentro del marco de la ortodoxia

(36) *Marqaba*, pág. 140; es probable que el cadí del Albaicín mencionado en el texto que fuera Gālib b. Ḥasan b. Gālib b. Sīd Būna pues era contemporáneo de Ibn Masᶜūd. Este *qāḍī l-ŷamāᶜa* era Abū Bakr Yaḥyà b. Masᶜūd b. ᶜAlī b. Aḥmad b. Ibrāhīm b. ᶜAbd Allāh b. al-Masᶜūd al-Muhāribī, cadí de Almería y cadí supremo de Ismāᶜīl I y de Muḥammad IV. Murió en 727/1327. Sobre él, véase nuestro artículo, *Cadíes supremos de la Granada naṣrī*, en Actas del XII Congreso de la U. E. A. I. (Málaga 1984), Madrid 1986, págs. 135-159.

(37) Sobre estos temas véanse nuestros artículos, *Sedes judiciales malagueñas en época nazarí*, en BAETICA, 7 (1984), págs. 355-365 y *El juez delegado (nā'ib) del cadí en el reino nazarí de Granada* en *Andalucía Islámica. Textos y Estudios*, IV-V (1983-1986), págs. 161-201.

(38) *Iḥāṭa*, IV, pág. 461.

(39) *Marqaba*, pág. 136.

pero anti-faquí (40). Únicamente M. Massignon apunta la posibilidad de que esta *zāwiya* encubriera propaganda *ḥallāŷī* subversiva (41).

La conexión de los Sīd Būna con la escuela *šāḏilī* tiene como punto de partida la relación de Abū Aḥmad Ŷaᶜfar b. Sīd Būna, considerado padre de esta *ṭarīqa* con el místico tunecino Abū Madyan, uno de los fundadores del *šāḏilismo* (42).

La moderación y ortodoxia de esta *ṭarīqa* parece, hoy, comúnmente aceptada e incluso el propio L. Massignon (42 bis) considera que ni ellos ni sus filiales egipcias mostraron extremismo. El hecho de que un riguroso alfaquí como al-Nubāhī presente en la *Marqaba al-ᶜulyà* semblanzas muy positivas de dos miembros de esta familia confirma esta aseveración. Sin embargo, es curiosa la ausencia de Abū Aḥmad Ŷaᶜfar b. Sīd Būna, n.° 7 de nuestra relación, en dicha antología de cadíes. Este Sīd Būna, como cadí que era del Albaicín, tuvo que relacionarse forzosamente con el *qāḍī l-ŷamāᶜa* de Granada, cargo que, por aquel entonces desempeñaba el propio al-Nubāhī. En este sentido es, también, sospechoso el olvido intencionado o no de Ibn Baṭṭūṭa, quien hubo de conocerlo cuando visitó las distintas *zawāya* granadinas. E. Lévi-Provençal imputa este silencio al redactor de los *«Viajes»*, Ibn Ŷuzayy, o a un olvido por su parte (43). La omisión de al-Nubāhī y de Ibn Baṭṭūṭa, frente a la rica y detallada biografía que le dedica Ibn al-Jaṭīb, condenado pocos años más tarde por sus veleidades místicas, podría sugerir que la *zāwiya* albaicinera radicalizó su postura comprometiéndose con postulados místicos menos moderados. Las palabras de Ibn al-Jaṭīb al comienzo de la biografía así parecen indicarlo. Dice textualmente que Ŷaᶜfar era «jefe o *(yaᶜsūb)* de balidos de ovejas *(al-ṯāgiya)* y de berridos camelliles *(al-rāgiya)* entre los del Albaicín», expresión figurada que significa que Ŷaᶜfar era cabecilla de una caterva inculta y provocadora de continuos desórdenes en el Albaicín (44).

A continuación extractamos los datos que Ibn al-Jaṭīb ofrece sobre los cofrades de esta *zāwiya:*

Velaban sus rostros; tenían como norma la *ᶜaṣabiyya;* seguían fielmente *(taqlīd)* la opinión del jefe en cuanto a antiguas tradiciones; hacían un juramento en el que manifestaban el pacto al que se habían comprometido, legitimando, así, su obligación con la *ṭarīqa;* tenían una tendencia *jāriŷī* en su fa-

(40) M. CRUZ HERNÁNDEZ, *Historia del pensamiento en el mundo islámico*, Madrid 1981, II, 260; P. NWIYA, *Ibnᶜ Abbād de Ronde (1332-1390)*, Beirut 1961, pág. XXXII; E. GARCÍA GÓMEZ, en el prólogo a la obra de M.ª JESÚS RUBIERA MATA, *Ibn al-Ŷayyāb, el otro poeta de la Alhambra*, Granada 1982.

(41) L. MASSIGNON, *Ibn Sabᶜīn et le «conspiration ḥallāgienne» en Andalousie et en Orient au XIII.° siècle*, en *Etudes d'Orientalisme dédié a la Mémoire de Lévi-Provençal*, II (París 1962), pág. 679.

(42) Sobre la escuela šāḏilī, cf. M. ASIN PALACIOS, *Šādilíes y alumbrados*, en *Al-Andalus*, IX (1944), págs. y X (1945), págs. 1-52; M. CRUZ HERNÁNDEZ, *Op. cit.*, II, págs.

(42 bis) Sobre las ramas egipcias, cf. L. MASSIGNON, *Documents sur certains waqf* des lieux saints de l'Islam, *op. cit.*, págs. 86-87.

(43) *Le voyage d'Ibn Baṭṭuṭa dans le Royaume de Grenade (1350)*, en *Mélanges William Marçais*, París 1950, pág. 218.

(44) *Iḥāṭa*, I, pág. 459.

natismo; eran gentes sencillas que se ganaban la vida como buhoneros, artesanos y tejedores y entre ellos abundaban vagabundos y mendigos y sentían aversión al escuchar el sonido del caramillo llamado *šabbāba* que un gran número de personajes virtuosos y de piedad ejemplar autorizaban en las fiestas familiares. Los hermanos de la *ṭarīqa* escondían el rostro y se desmayaban en un intento de evitar su audición y algunos irrumpían en las casas donde se sabía que existían estos instrumentos para apoderarse de ellos.

En cuanto al ritual de sus ejercicios espirituales, Ibn al-Jaṭīb los expone con detalle: «Recitan pasajes coránicos acompañados de *rakᶜat* y seguidos del *dikr* o letanía propia de la *ṭarīqa*. Tras ello recitan unos poemas esotéricos atribuidos a al-Ḥallāŷ (45) que unos maestros modulan ante los seguidores de la *ṭarīqa*. Sus cantores *(qawwāl)* son los machos de la guarida y las águilas de aquellas bandada que se lanzan a trastornarlos y no cesan de exaltarlos mientras se van uniendo a ellos gentes de toda condición. Comienzan con una danza arrítmica, sin medida, formando un corro y se pronuncian, sueltas, palabras mágicas de algún verso, sucediéndose unos a otros alternativamente. Se despojan de sus rudos vestidos remendados, los *qabāṭī* y los *darānīk*, continuando así hasta el agotamiento. Sus cantores avivan sus tibiezas y tañen sus espíritus, yendo de un canto a otro hasta el final de la noche» (46).

La elección de poemas de al-Ḥallāŷ para ejecutar sus danzas es el motivo que indujo a L. Massignon a pensar que esta *zāwiya* podría haber encubierto propaganda *ḥallāŷī* subversiva. Otros autores, como M. Cruz Hernández o E. García Gómez, no creen que el hecho de citar a al-Ḥallāŷ sea causa suficiente para hacer esa afirmación. Es probable que no pretendieran con la elección de tales poemas clandestinos alinearse con el extremismo y la subversión, pero es cierto que, con su actitud, se enfrentaron al oficialismo malikí y pusieron al alcance de las clases más populares lo que, hasta entonces, estaba restringido a círculos esotéricos más reducidos (47).

No viene a aportar luz a este tema el que los sultanes los recibieran en palacio para participar y beneficiarse de los efluvios sobrenaturales de sus ejercicios, pues, aunque pueda parecer una postura de respaldo a la *zāwiya*, podría tratarse más bien de una moda al uso entre las altas esferas de la sociedad granadina del siglo XIV o de una actitud demagógica del sultán correspondiente (48).

---

(45) Se trata del célebre místico Abū l-Mugīt al-Ḥusayn b. Manṣūr al-Baydawī, conocido por al-Ḥallāŷ, acusado por los muᶜtazilíes, fue encarcelado durante ocho años y condenado a muerte en Bagdad en 309/922, después de haber sido flagelado, mutilado, decapitado y quemado. Cf. L. MASSIGNON, EN EI (2), III, págs. 102-106.

(46) También aparece recogido por LEVI-PROVENÇAL, *Op. cit.*, págs. 217-219.

(47) M.ª JESÚS RUBIERA MATA, *Un aspecto de las relaciones entre Ifrīqiya ḥafsī y la Granada naṣrī*, *Op. cit.*, 167.

(48) E. SANTIAGO SIMÓN, *¿Ibn al-Jaṭīb, místico?* en *Homenaje a D. José M.ª Lacarra de Miquel en su jubilación del profesorado*, vol. 3, (Zaragoza 1977), págs. 218-219.

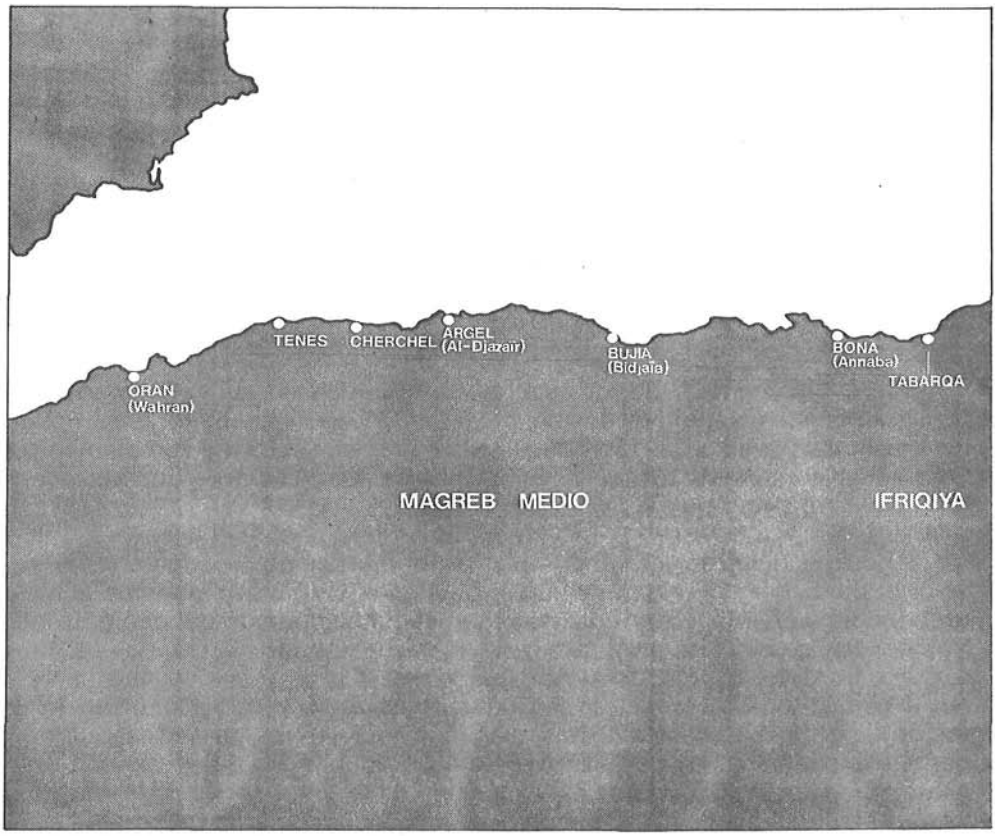
COSTAS ALICANTINAS Y COSTAS MAGREBIES: EL ESPACIO MARITIMO MUSULMAN SEGUN LOS TEXTOS ARABES (2)

Por
MIKEL DE EPALZA

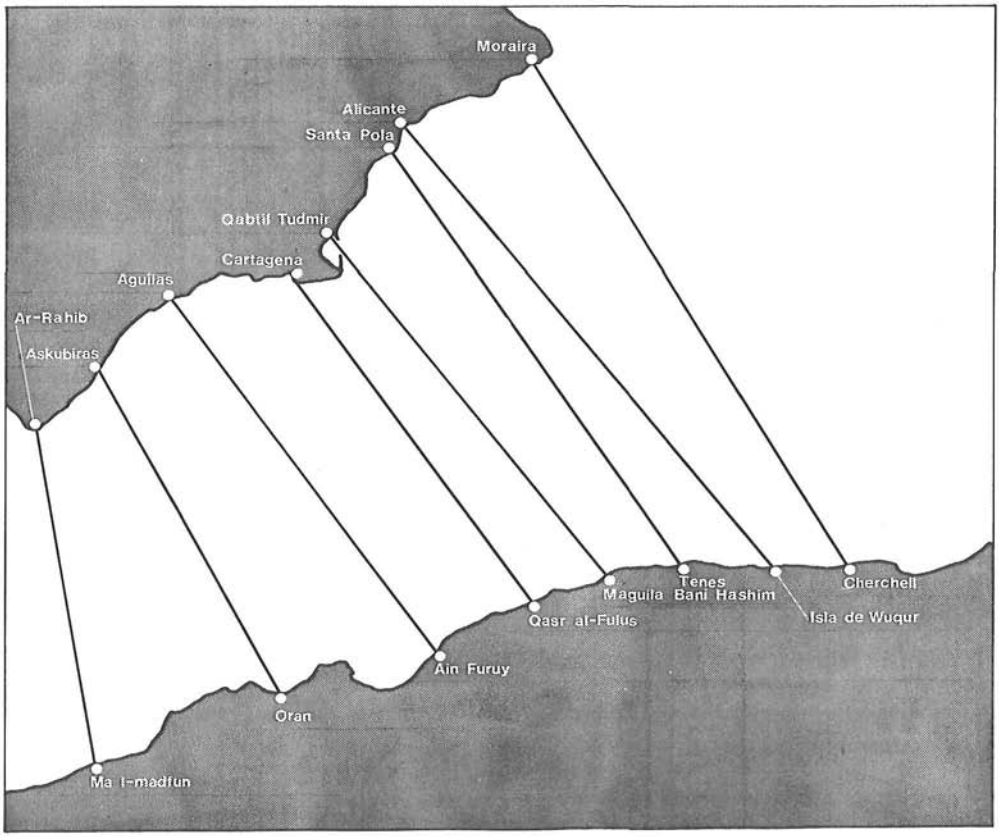
En el volumen 3, 1986, de esta revista «Sharq Al-Andalus. Estudios Arabes», se publicó un estudio con este título (pp. 25-31). Faltaba en ese artículo los tres mapas que aquí se reproducen y que eran su necesario complemento, para poder visualizar el texto y las citaciones de autores árabes que hablaban de esas costas enfrentadas («las dos orillas»).

Ahora se publican, como complemento al artículo precedente y por su valor gráfico en sí, ya que muestran la situación de vía marítima entre el Mágreb medio y oriental y Al-Andalus, según el conocido texto del geógrafo Al-Ya^{c}qûbî (siglo IX), que proponía, para ir desde Qayrawân (capital del Ifrîqiyya) a Córdoba (capital de Al-Andalus) el hacer el cabotaje costero de Túnez a Tenes, y de allí atravesar el Mediterráneo hacia la costa andalusí de la región de Tudmir (actuales costas alicantino-murcianas), para proseguir por Lorca y Granada el camino terrestre hasta Córdoba. Hemos sacado en otros estudios las consecuencias de esta situación de la costa de Sharq Al-Andalus frente al Mágreb medio, para comprender la política omeya de defensa de esta «puerta de Al-Andalus» frente al Mágreb: tanto para evitar la instalación de beréberes, como para controlar directamente a las Baleares cuando aparece en el Mágreb medio el Estado de los Fatimíes apoyado por los beréberes y controlar en general toda la costa y el sistema de la antigua Vía Augusta, sistema vial y defensivo (M.ª Jesús Rubiera y Míkel de Epalza, *Xàtiva musulmana (segles VIII-XIII)*, Xàtiva, 1987, 17-56; Míkel de Epalza, «Los beréberes y la arabización del País Valenciano», *Miscel.lània Sanchis Guarner,* València, 1984, I, 91-100; id., «Precisiones sobre instituciones musulmanas de las Baleares», *Les Illes Orientals d'Al-Andalus,* Palma de Mallorca, 1987, 73-87).

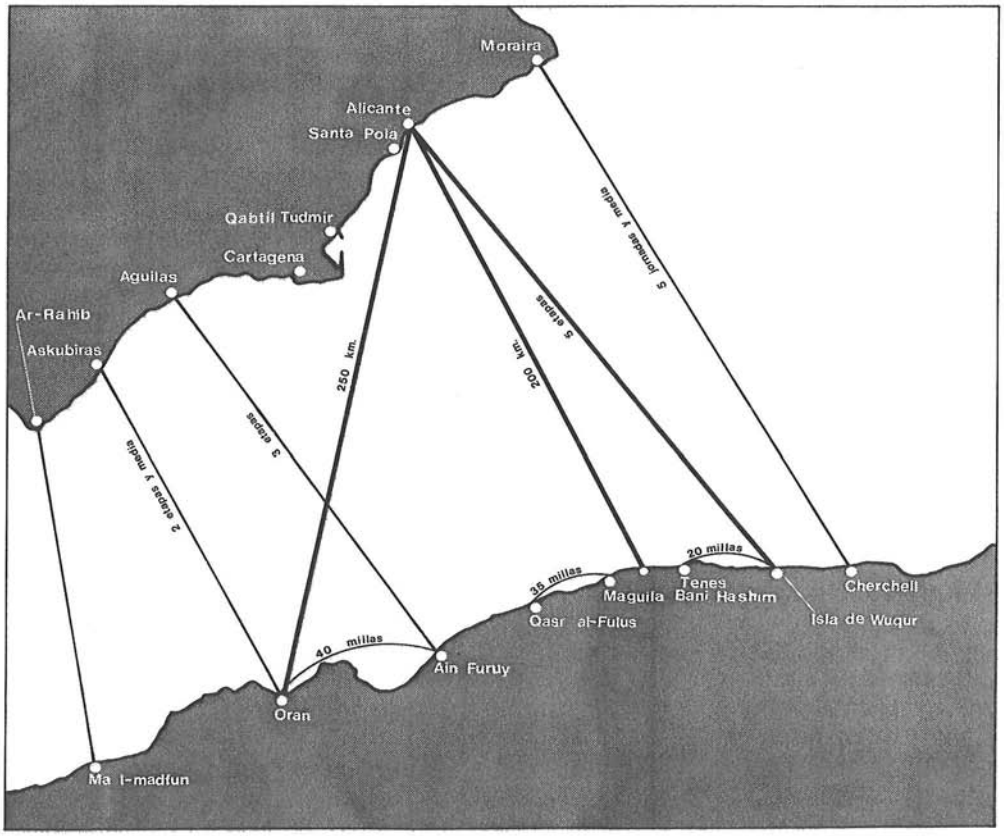
Los mapas han sido realizados por el técnico Juan Ros Barón, del Colegio de Arquitectos de Alicante.



1.—Principales puertos medievales del Mágreb Medio.



2.—Puertos del Mágreb Medio y puertos de Al-Andalus, según Al-Bakri.



3.—Distancias entre puertos magrebíes y andalusíes, según Al-Bakri.

PORTRAIT OF THE ENEMY: «SARACENS» IN THE CATALAN GRAND CHRONICLES

Por
LINDA A. McMILLIN

The expansion of the Realms of Aragon from 1213 to 1350 is recorded in four contemporary chronicles: the *Llibre dels feyts* of James the Conqueror, the *Llibre del rey En Pere* of Bernat Desclot, the *Crònica* of Ramon Muntaner, and the *Crònica* of Peter the Ceremonious (1). Since much of the conquered territory was taken from Muslim hands, this study will examine what each of the chronicles has to say about its Muslim enemy, what attitudes are expressed, and how these attitudes change throughout the period covered.

The Catalan Grand Chronicles are best understood as royal or dynastic histories. In form they are influenced by the *chansons de geste* of the troubadours (2). Center stage is given to the chivalric deeds of the king and his knights in battle with only minor asides showing life between wars. Consequently, little to no insights are gained on conquered Muslims living under Christian rule. Muslims only concern the chroniclers when they are involved in war: either as a fierce enemy to be overcome by feats of arms and wily negotiations, or as an uneasy ally to be exploited as vassals and skilled mercenaries.

(1) For the best general background on the four chronicles see M. DE RIQUER, *Història de la Literatura Catalana,* vol. I (Barcelona, 1964), 394-501. There is very little of a general nature written on the chronicles in English. Arthur Terry devotes half of a chapter to them in *A Literary History of Spain: Catalan Literature* (London, 1972), 24-30; as does J. N. HILLGARTH in *The Spanish Kingdoms,* vol. I (Oxford, 1972), 233-38. The best edition of the chronicles is F. SOLDEVILA, *Les quatre gran cròniques* (Barcelona, 1971). The English translations of the four are: *The Chronicles of James I, King of Aragon,* trans. John Forster, 2 vols. (London, 1883); *Chronicle of the Reign of King Pedro III of Aragon,* trans. F. L. Critchlow, 2 vols. (Princeton, 1928-34); *The Chronicle of Muntaner,* trans. Lady Goodenough, Hakluyt Society nos. 47 and 50, 2 vols. (London, 1920-21); *Pere III of Catalonia: Chronicles,* trans. Mary and J. N. Hillgarth, 2 vols. (Toronto, 1980). While the above translations were consulted, the English translations in this article are my own.

(2) HILLGARTH, *Spanish Kingdoms,* I, 235. See also ALISON GODDARD ELLIOTT, «The Historian as Artist: Manipulations of History in the Chronicle of Desclot», *Viator,* 14 (1983), 195-209; BEATRICE J. CONCHEFF, «The Hypothetical Epic-Narrative Sources for the Catalan Chronicles of Jaume I, Desclot, and Muntaner», Unpublished Ph. D. diss., University of Wisconsin, 1976. For attitudes towards the Muslims in the *chansons de geste* see NORMAN DANIELS, *Heroes and Saracens,* (Edinburgh, 1984).

The *Llibre dels feyts* of James the Conqueror is the earliest of the four chronicles. It is considered an autobiographical work in which the king participated (3). It covers the period from 1213 to 1276 with particular attention given to the periods 1228 to 1245 and 1265 to 1274. The action centers on two major conquests undertaken by James: Mallorca and Valencia. Consequently, references to Muslims are numerous; there are more Saracens in this chronicle than in the other three combined.

The attitude of James toward his Muslim enemies is complex. He seems to respect their fighting abilities and relates several accounts of particularly brave Saracen warriors. One lone soul on foot faces off against four mounted Christians on a Mallorcan beach, while 10 Muslims hold out in a tower in Valencia against overwhelming odds (4). In both cases the soldiers are killed, but their refusal to surrender is admired. The chronicle records, as well, a speech by the king of Mallorca encouraging the people of his besieged city to hold out against the Christians. «One Saracen after that wars better than two had been before» (5). A fierce opponent does increase the stature of the victors; James, however seems sincere in presenting these conquests as hard-fought and not easily won.

In addition to recording his heroic feats in the heat of battle, James devotes many chapters to his ability to parley with his enemies and negotiate a surrender. Mallorca City is taken by storm. The Muslim citizens of Valencia City and Burriana are expelled. However, other cities won by James —Peñíscola, Almenara, Paterna, Uxó, Nules, Castro, Bétera, Bufila, Bairén, Alcira, Játiva, Elche, Murcia— are acquired through negotiation. When dealing with the Muslim representatives of these various cities, James takes pride in his knowledge of Muslim ways, especially of their dietary laws. To the negotiators from Almenara he sends a fine heron «alive, for I knew their usage and that they would not have it if already dead» (6). In Murcia he offers «entirely new cooking pots» to the Muslim representatives so that «they might take the meat and cook it» according to their own laws (7). This practice of plying one's adversary with food and drink appears to be standard policy for James. He will not discuss any business with the negotiators from Uxó and Nules until «they are well warmed with food and wine» (8).

The terms granted by James to surrendering cities recorded in the *Llibre dels feyts* can be characterized as generous. In many cases leading citizens are given gifts of cattle, clothing, horses, and land (9). James even adds an

(3) RIQUER, *Història*, I, 398-408. See also R. I. BURNS, S. J., *Muslims, Christians and Jews in the Crusader Kingdom of Valencia* (Cambridge, 1984) for a discussion of this point in Appendix I, 285-288.

(4) James the Conqueror, *Llibre dels feyts*, chaps. LX, CCLXVIII.

(5) Ibid., LXXIX: «*valia més un sarraí que dos no feïen d'abans*».

(6) Ibid., CCXLIV: «tota viva per ço quant sabíem llur costuma que no la volien morta».

(7) Ibid., CCCCXXXVIII: «*olles noves*», «*en què coguessen la carn*».

(8) Ibid., CCLII: «fossen escalfats del menjar e del vi».

(9) Ibid., CLXXIV: Peñíscola; CCXLIV: Almenara; CCXLIX: Uxó, Castro, and Nules; CCCVIII: Bairén.

extra bribe of 300 besants for Mohammed, a negotiator from Elche (10). More striking is that, in 10 out of 13 surrender treaties whose terms are outlined in the chronicle, specific mention is made of the right of the Muslims to keep their own laws (11). In Murcia the Muslim leaders are allowed to «proclaim the customary hours of prayer» and retain the right to «judge Saracens according to their own laws» (12). In addition to granting its prior laws and customs, James allows the city of Alcira to become a sanctuary for captive Muslims: «any captive who might escape to Alcira should be free» (13). We should not, however, interpret these generous terms as indicative of any special favor granted to the Muslims by James. Rather, it is a matter of expediency, a way of avoiding both the bloodshed and the expense of a long siege. As James tells the alcaid of Bairén, «cutting down the wheat and the trees is not a good thing» (14). James is often trying to stay one step ahead of his nobles as well. The king has greater control over the spoils of a city gained through negotiation. James's pragmatic attitude is best revealed when he quotes the old adage: «he who does not give what grieves him, does not get what he likes» (15).

Once an agreement is made, James is meticulous about keeping his part of the terms, even in the face of opposition within his own camp. In Murcia he hears complaints from his sons and several nobles about the terms granted to the Muslims and how those terms are to be interpreted, but he adamantly refuses to acquiesce to their demands (16). In Valencia he takes one of his nobles to task for stealing land from Muslims, which he returns with an apology (17). James's protection of his Muslim subjects goes so far that he puts some of his own men to death «because of their attempting to take goods from the Saracens and carry off some women and children»(18). Even when expelling Muslims from Valencia because of revolts, James promises a safeconduct and «would take no ransom or service money from them» (19). In matters not strictly stipulated, however, James is quick to act to his advantage. He thus converts the main mosque of Murcia to a Christian church, much to the horror of the city's Muslim populace (20). Once trust is broken, all restraints are dismissed. James reacts gleefully to the misconduct of the alcaid of Játiva: «it pleased me for this reason that he had broken the agreement which he had with me and so I had cause to go against Játiva» (21).

(10) Ibid., CCCCXVIII.

(11) Ibid., CLXXXIV: Peñíscola; CCXLIX: Uxó, Castro, and Nules; CCCLIV: Paterna, Betera, and Bufila; CCCXXX: Alcira; CCCCXVIII: Elche; CCCCXL: Murcia.

(12) Ibid., CCCCXL: «tenir sa llei en cridar», «en jutjar los sarraïns, com llur llei».

(13) Ibid., CCCXXX: «tot catiu sarraí que vingués a Algezira que fos alforro».

(14) Ibid., CCCVIII: «per talar lo pa ne els arbres no era bo».

(15) Ibid., CCXLIV: «qui no da ço que dol, no pren ço que vol».

(16) Ibid., CCCCXLVI-VII.

(17) Ibid., CCCVI.

(18) Ibid., CCLXXXIII: «quant volien tolre als sarraïns robes, e emblar algunes sarraïnes e tosets».

(19) Ibid., CCCLXIX: «no voliem pendre servii d'ells».

(20) Ibid., CCCCXLV-L.

(21) Ibid., CCCXXXIII: «plac-nos per aquesta raó, car ell nos havia trencada la covinença que havia ab nós, e sobre açò havíem raó de venir sobre Xàtiva».

To this point one might characterize James's attitude toward his Muslim adversaries as enmity tempered with respect. Battles are heated, but treaties are made and kept in good faith; and religious differences are not a central issue. This attitude changes rather abruptly, however, in the latter half of the *Llibre dels feyts*. Beginning in chapter 361 with the Valencian revolts, the Muslims are transformed from a respected enemy to traitorous infidels. Upon hearing of the revolt, James, who so frequently granted the right to maintain religious practice to his Muslim subjects, responds with religious zeal: «it would please me greatly if where the name of Mohammed has been proclaimed and invoked there should the name of our Lord Jesus Christ be called upon» (22). It greatly angered James that the Muslims would have the audacity to revolt. He sees it as a personal affront that «they would give me reason to go against them when I left them in my own country and did not cast them out of their homes nor treat them badly» (23). His anger extends from the rebels to his Muslims subjects in general. He takes exception to the lack of concern displayed by the alcaid and leading citizens of Játiva during the Valencian revolt: «how joyfully they came before us, and were not moved by our troubles but went away so lightly» (24). This hardened attitude remains beyond those chapters relating the Valencian revolt. James's deathbed advice to his son Peter is to expel all the Muslims from Valencia: «for they are all traitors; while I was acting kindly toward them they were striving to do me injury, and deceive me whenever they could» (25).

In order to understand this shift in tone it is necessary to return to the original composition of the *Llibre dels feyts*. Literary scholars posit that the work was written in two stages: the first ending at Játiva in 1244 and the second at Barcelona in 1274 (26). The last chapter of stage one is 360, relating the fall of Biar in 1244. The narrative gives only sketchy details of the next 19 years to begin again in earnest in 1264. Why James glosses over these two decades of his middle years has remained a literary mystery until the recent work of R. I. Burns, S. J. By examining all the documentary evidence Burns presents this intervening period as a time of great crisis for James (27). Continuing trouble with Muslim opposition in Valencia, loss of influence in Southern France, frustrated dreams of a crusade to Byzantium, and conflicts with his son, Alfonso, all conspired to pull the king's life off the path of successive victories recorded in the *Llibre dels feyts*. «This was not time for self glorifying memoirs: real life had burst the fantasy asunder and had demoralized the king as editor of his own life» (28). The Muslim revolt, presented in

(22) Ibid., CCCLXI: «a nós plau molt que allí on llongament és cridat e invocat lo nom de Mohamet, serà-hi apellat lo nom de Nostre Senyor Jesucrist».

(23) Ibid., CCCLXIV: «ells me donen raó que vinga sobre ells, jo retenent ells en ma terra, e no gitant-los de llurs albergs ni faent-los mal».

(24) Ibid., CCCLXII: «com són entrats alegrament denant nós, e no es són esquivats del nostre mal sinó que s'ho han passat lleugerament».

(25) Ibid., DLXIV: «per ço com eren tots traïdors; nós faent bé a ells, punyaren tots temps de fer a nós greuge, e a nós decebre si poguessen».

(26) RIQUER, *Història*, I, 403-407; BURNS, *Muslims, Christians and Jews*, 281.

(27) BURNS, *Muslims, Christians and Jews*, see especially chapter X, 239-284.

(28) Ibid., 281.

the chronicle as a minor footnote to the Valencian crusade, raged for a decade, continually focusing James's attention away from other pressing affairs. It also embarrased him in front of Christendom when the crusade he had declared won in 1245 continued to smolder until 1258 (29). It is no wonder then that when the crisis passed and the thread of narrative was again taken up, James's trust and respect for his Muslim foes had been shattered.

The *Llibre dels feyts* ends in 1276 with the death of King James. As Peter the Great takes up his father's crown, the *Llibre del rey En Pere* of Bernat Desclot continues the history of the House of Aragon. Desclot, a royal official perhaps of ecclesiastical background writing between 1283 and 1288, begins his work with a genealogical sketch of the Counts of Barcelona (30). The vast majority of the chronicle, however, is devoted to Peter's reign which ended in 1285. Military exploits are again the focus, as Desclot relates in great detail Peter's conquest of Sicily in 1283 to 1284, and his subsequent defense of Catalonia against the French invasion of 1285. The Muslims are not the primary enemy in either encounter. They are relegated, therefore, to a few and, for the most part, minor references.

Peter faces off against a Muslim enemy twice in the chronicle of Desclot: early in his career while quelling revolts in Valencia and later in raids on El Collo in North Africa in route to Sicily (31). In both cases, despite superior numbers and fierce fighting, the Muslims are quickly outmaneuvered and completely overcome. Peter's exploits in El Collo seem to be merely a testing ground for his men prior to encountering the real enemy, King Charles. And the Catalans certainly rise to the occasion. After an initial battle where thousands of Muslims are killed with no mention of any Christian casualties, the Muslims are completely intimidated. Though the mountains were «covered with Saracens, both horse and foot, they dared not descend into the plain» (32). When the main battle is over, the Christians continue to challenge the Muslims in small skirmishes. The Count of Pallars rushes out to attack 60 Muslim horsemen. He is aided by the Count of Urgell, «but a youth and with him two young nobles». King Peter later reprimands the young men for their foolhardy attempt. Nevertheless, the Saracens flee, «leaving behind a great number of their dead», while the Count of Pallars suffers only a wounded thigh. One may assume that the odds are exaggerated; but Desclot's point is clear. The stop at El Collo is just a prelude of things to come, related to demonstrate that Peter and his men are «all warriors of valour, well chosen and tried in feats of daring» (33).

(29) Ibid., 239-84.

(30) RIQUER, *Història*, I, 432.

(31) BERNAT DESCLOT, *Llibre del rei En Pere d'Aragó e dels seus antecessors*, LXXIV: Valencia; LXXVII-LXXXIX: El Collo.

(32) Ibid., LXXXIII: «cobertes de sarraïns a cavall e a peu, mas no gosaven devallar al pla».

(33) Ibid., LXXXIX: «qui era enfant e jove, e dos donzells», «menys d'aquells qui romaseren al camp morts», «tots triats e ben provats de fet d'armes».

The image of the Muslims at El Collo, overwhelmed and intimidated, lies in direct contrast to Desclot's later open admiration for the Muslim bowmen during the siege of Gerona (34). Of course, in the latter case these bowmen were being employed by the Catalans against the French. As testimony to the Muslims' prowess with a crossbow, Desclot relates an incredible incident in which a bowman firing through a tiny window kills a French nobleman and his servant with one bolt. «And from that hour, the French feared greatly the Saracen bowmen, much more even than any other soldier within the city of Gerona» (35). Thus for Desclot, the Muslim, though a weak enemy, makes a useful and highly skilled ally.

The *Crònica* of Ramon Muntaner, written between 1325 and 1336, covers the period from 1205 to 1327 (36). Muntaner begins with a quick overview of James's reign and then goes on to focus on Peter and his sons Alfonso the Free and James the Just. Born in 1265 at Peralada, Muntaner includes in the latter half of his work a record of some of his own exploits at the court of Peter the Great, with the Catalan Company in Constantinople, Asia Minor and Greece, and as governer of Jerba from 1309 to 1315. A wide variety of Muslims are scattered throughout the chronicle —from the past enemies of James and Peter, to Muntaner's own encounters with Muslims in North Africa and Turks in the East.

In the first half of his chronicle, when covering the reigns of James and Peter, Muntaner presents a caricature of the Muslim enemy as almost too lost and confused to even be a real challenge to the Christian armies. James's hard fought battles in the *Llibre dels feyts* have been transformed in a generation to the pre-ordained victories of the «glorious past». While James's accounts are presented with epic quality, Muntaner takes the process a step further. In chapter after chapter the Christians face overwhelming odds and win handily. They inflict enormous casualties, with no record of incurring any (37). Even more than Desclot, Muntaner presents Peter as able to completely confound the Muslims. While still Infante during the Valencian revolts, Peter seems to be everywhere at once so that «the Saracens did not know what to do, for where they thought to be most safe, there they were taken and killed» (38). In one battle four to one odds make little difference: «all the Saracens were killed or taken prisoners» (39). This time, however, there are Christian casualties: Peter loses two horses. Later in his career, when raiding North Africa, the odds against Peter are even greater. His opposition consist of «more than a hundred thousand horsemen, and men afoot without number». And

(34) Ibid., CLXIII.

(35) Ibid., «E d'aquella horaençà los francesos temien més los serraïns ballesters que neguns altres que fossen dins la ciutat de Gerona».

(36) RIQUER, *Història*, I, 449-454.

(37) RAMÓN MUNTANER, *Crònica*, IX: James; X-XXVII: Peter in Valencia; LI-LV: Peter in El Collo.

(38) Ibid., X: «els sarraïns no es sabien què es fessen: que lla on cuidaven ésser pus sauls, en aquell lloc los prenia e los ouceïa».

(39) Ibid., XXVII: «tots són morts e preses».

these are not everyday, run-of-the-mill Muslims but «Saracen kings and sons of kings and barons, and Moabs who are the flower of all the Saracens in the world» (40). But the result of the encounter is a foregone conclusion, even to the Muslims who at the beginnig of the battle «held themselves all for dead men; noone in the Saracen van escaped and countless were the Saracens who died there» (41).

Throughout these early chapters Muntaner presents several «wise» Muslims whose words extol the prowess of the Christian armies. Before a sea battle between 10 Muslim galleys and four ships of the Crown of Aragon, the Muslims admiral tells his men that they are foolish to underestimate the Christians. «You will all die or be taken captive; would to God I were a hundred miles away from them» (42). When Peter meets with four Muslim leaders of El Collo almost a year after his initial raids, he finds that his army still enjoys great reknown. The 10 thousand Muslims the Christians assumed to have killed have grown to over 40 thousand by Muslim reckoning. The leaders go on to assure Peter that, had he not withdrawn to concentrate on Sicily, he could have conquered the whole area due in part to the Muslims' own inferior army: «for we are a people gathered together by chance and there can never be among us the concord necessary to make us sure of success» (43). Rather than harbor any resentment against Peter for their humiliating defeat, these Muslims give him complete trust and admiration, even mentioning the possibility of conversion and trade agreements. Acknowledgements of inferiority and respect for the conquerors coming from Muslim mouths testify to the overwhelming confidence with which Muntaner presents the moral superiority of the Christian (Catalan) cause.

Muntaner's attitude of superiority remains throughout his chronicle, though it loses some of its patronizing tone in the latter half. When relating his own experiences with Muslim armies, especially the Turks, Muntaner displays newfound respect for the military prowess of his adversary. Beginning with the conquest of Minorca where «the men of the island were good men of arms and there were Turks, brave men», the battles Muntaner relates become more fierce (44). The Christians still overcome the odds to win but their casualties are now recorded (45). Muntaner also includes lines of praise for his enemy. «There never were men as fought so well» as the Turks at Philadelphia (46). «You have never seen such fierce people» as the Miscona in Jerba: «truly no man could be found among them who was not willing to

(40) Ibid., LI: «reis, e fills de reis, e barons e moats de sarraïns, qui eren la flor de tots los sarraïns del món».

(41) Ibid., LV: «tengren-se'n tots per morts; en la davantera dels sarraïns fos qui n'escapàs, que sens nombre foren aquells qui hi moriren».

(42) Ibid., XIX: «serets tots morts o catius; e plagués a Déu que jo els fos lluny cent milles».

(43) Ibid., LXXXV: «nós érem gents ajustadisses e jamés entre nós aquella concòrdia no es pogra fer».

(44) Ibid., CLXXII: «els hòmens de la illa eren bons hòmens d'armes, e havia-hi cavallers turcs bons».

(45) Ibid., CCV: 80 horsemen and 100 foot soldiers at Philadelphia; CCVI: En Corberan de Alet, the Grand Duke's Senechal at Tyre; CCLV: 300 wounded and 17 dead at Jerba.

(46) Ibid., CCIII: «jamés no foren hòmens vençuts qui tan grans tornes feessen».

die» (47). He seems to especially admire the bravery of the Turks in defending the women and children who accompany them into battle. One valiant Turk kills his wife rather than let her be captured. He then defends her body, killing one Christian soldier and wounding two others, before he himself is overcome. «So you can see how he died, like a good knight» (48).

Muntaner's respect for his Muslim enemy becomes more profound and affectionate when the Muslims become his allies. In Galipoli the Catalan Company enters a partnership with a band of Turks lead by Ximelich. «And if ever men were loyal and true, they were always to us, and they were very expert men of arms and experienced in all affairs» (49). Muntaner and the Turks seem to enjoy a bond of affection. When he returns to the Catalan Company after a misfortunate encounter with the Venetians, Muntaner is greeted by the Turks who «wanted to kiss my hand and began to weep for joy» (50). A similar relationship exists between Muntaner and his Muslim subjects when he is governor of Jerba. When he appeals to them for aid in fighting King Robert the «worthy people took up my cause with great joy and cheer; at once they took the oath and kissed me on the mounth and promised that they would be with me with five thousand men» (51). There are, however, limits to these alliances. In the final battle against the Miscona in Jerba, Muntaner declines to use any Muslim troops (52). Similarly, when the Catalan Company does battle with their one time ally, the Count of Brienne, Duke of Athens, the Turks decide to sit on the sidelines. Both actions are based on the assumption that religion is thicker that alliance. The Christians fear Muslim defections in the heat of battle, while the Turks suspect a Christian ploy set up to destroy them. Even when allied, Muntaner never loses his sense of Christian superiority. The Turks are praised for their obedience (53). Their success is dependent on their ancillary connection to the Christians. When the Turks decide to leave the Catalan Company and do so «in great love and concord», they are immediately wiped out by Genoese. Muntaner clearly blames the Genoese for the disaster. Nevertheless, the result is inevitable: «see to what end the Turks came and how much it was to their misfortune that they separated from the Company» (54).

In regard to the Muslims, the *Crònica* of Peter the Ceremonious is little more than a postscript to the other chronicles. There are only a handful of

(47) Ibid., CCLV: «jamés no veés tan mortal gent», «en veritat no pogra hom trobar en ells negun que no volgués morir».

(48) Ibid., CCXXVI: «així podets veure con morí con a bon cavaller».

(49) Ibid., CCXXVIII: «e si anc negunes gents foren obedients a senyor, ells ho foren a nós; e foren molts bons hòmens d'armes e de tots fets».

(50) Ibid., CCXXXVI: «volien-me besar la man, e començaren a plorar de goig».

(51) Ibid., CCLIX: «bona gent ben pendre los meus precs ab gran goig e ab gran alegre; e tantost van-me fer sagrament tots, e em besaren en la boca, me serien ab cinc mília hòmens a cavall».

(52) Ibid., CCLV.

(53) Ibid., CCXXVIII.

(54) Ibid., CCXLI: «ab gran honor e ab gran concòrdia», «d'açò foren molt despagats aquells de la companya, con ho saberen; e així veus los turcs quina fin han feta».

references to Muslims and all are in passing. By the time of Peter's reign, 1336 to 1369, all of Aragon-Catalonia's enemies are Christian. Doing battle with Muslims is left to Castile, though Peter does send 10 galleys to aid the fight against the king of Granada (55). When Granada is defeated, Peter's joy is less for the victory than for the fact that now his galleys will return in time for his attack on Roussillon (56). The only mention of concern for a Muslim enemy is expressed in Valencia. Peter has some problem removing horses from the region «as they were on the frontier of the Moors» (57). Of course at the time of Peter's request, Valencia is in revolt and the proximity of the Castilian border is mentioned as equally threatening.

In the *Crònica* of Peter the Ceremonious there is virtually no mention of Muslims because they pose no military threat to his kingdom. Muntaner, while presenting a caricature in the past, discovers a respect for his Muslim adversary born out of his own experiences with the Catalan Company and in Jerba. Muslim warriors are never a match for the Christian armies, however, and only realize their true potential under Christian domination. For Desclot as well, Muslim prowess depends on whether they are fighting on behalf of or against the Christians. Muslims are the enemy of most concern to James the Conqueror. Consequently the *Llibre dels feyts* paints a rich portrait of a challenging adversary. Only in the bitterness of his later years does James introduce his unique condemnation of Muslim religion and treachery. Overall, experience breeds respect for the Muslim warrior. From 1213 to 1350 this experience progressed from overwhelming to nonexistent. While countless Muslims remained living in the midst of the Christians as conquered subjects throughout this time, only when they participated in war, aiding or provoking the chivalric deeds of the king and his knights, were they deemed worthy of mention in the Christian chronicles of their time.

(55) Peter the Ceremonious, *Llibre en què s contenen tots los grans fets,* Chap. II: paragraphs 32-33, 38.

(56) Ibid., III: 97.

(57) Ibid., IV: 44: «que ells eren en frontera de moros».

EL TRANSPORTE DE ESCLAVOS MUSULMANES A TRAVÉS DE VALENCIA EN LOS PRIMEROS AÑOS DEL REINADO DE ALFONSO EL MAGNÁNIMO, 1421-1440 *

Por
PAUL PADILLA

A pesar de toda su repugnancia a la sensibilidad moderna, la esclavitud continuó siendo una costumbre corriente durante la mayor parte de la historia escrita (1). El transporte de esclavos continuó ininterrumpido en la Europa mediterránea durante toda la Edad Media y buena parte del período moderno. En muchas ciudades portuarias del Mediterráneo la compra, venta y transporte de esclavos constituyó un porcentaje del comercio de una ciudad, y en cuanto a esto Valencia no se diferenciaba de sus ciudades portuarias gemelas. Durante todo el siglo XV, Valencia continuó siendo una de las ciudades más prósperas de la Corona de Aragón, incluso de algún modo suplantando a Barcelona como la capital financiera. Al examinar las relaciones del *Maestre Racional* referentes al transporte de esclavos a través del Reino de Valencia durante los primeros años del reinado de Alfonso el Magnánimo, el presente trabajo busca sentar las bases para un estudio preliminar sobre la esclavitud en la Valencia de principios del siglo XV, y de ese modo añadir nuevos datos a nuestro conocimiento del comercio de esclavos en el mundo mediterráneo (2).

* *Una primera versión de este ensayo fue leída en el 22 nd International Congress on Medieval Studies* en Kalamazoo, Michigan, el 8 de Mayo de 1987. Quisiera expresar mi gratitud a los profesores Mary Elizabeth Perry y Robert I. Burns, S. J. que leyeron e hicieron el proyecto en su primera fase. A todos ellos mi más sincero agradecimiento por sus atenciones y generosidad.

(1) DAVID BRION DAVIS, *The Problem of Slavery in Western Culture* (Ithaca 1966). Constituye la introducción usual al tema de la esclavitud en la sociedad occidental; véase también su *Slavery and Human Progress* (Oxford 1984). Más recientemente, WILLIAM D. PHILLIPS, *Slavery from Roman Times to the Early Transatlantic Trade* (Minneapolis 1985), proporciona una excelente síntesis de obras sobre el tema. JACQUES HEERS, *Esclaves et domestics au Moyen-Age dans le monde méditerranéen* (París 1981) analiza la esclavitud mediterránea en el período fines de laEdad Media-Renacimiento.

(2) El cuadro que presento es fragmentario debido a la escasez de documentación. Estamos mejor provistos para el período posterior gracias a Vicenta Cortés Alonso, *La esclavitud en Valencia durante el reinado de los Reyes Católicos* (Valencia 1964), VICENTE GRALLERA SANZ, *La esclavitud en Valencia en los siglos XVI y XVII* (Valencia 1978), y HENRY KAMEN, «Mediterranean Slavery in its Last Phase: the case of Valencia 1660-1700» *Anuario de historia económica y social* 4 (1970), pp. 211-234.

Una amplia diversidad de procedencias para el suministro de esclavos existió en la España medieval y del Renacimiento. Éstas incluían la conquista militar, la piratería y el corso, incursiones o expediciones de forrajeo, y por supuesto, el comercio de esclavos. La esclavitud podía también derivarse del nacimiento; casamiento; castigo de una ofensa o crimen *(servus poenae)*; como resultado de deuda *(obnoxiato)*; o por aceptar voluntariamente la esclavitud (3). Marc Bloch ha indicado que en la mayor parte de la Europa Occidental la esclavitud se transformó en otras formas de servidumbre, pero en aquellas zonas fronterizas de la Europa católica (por ejemplo, las tierras reconquistadas a los musulmanes o las áreas marginales de la Europa oriental) continuó habiendo un suministro constante de esclavos potenciales (4). Tal era el caso en Valencia. Debido a su proximidad geográfica a la costa mediterránea y a la frontera musulmana, las dos principales procedencias de la esclavitud en Valencia continuaron siendo el comercio de esclavos, y los cautivos obtenidos mediante incursiones de corso, los cuales eran más tarde vendidos como esclavos.

Tanto el Islam como el cristianismo hicieron su aparición en la historia en sociedades donde la esclavitud era una costumbre social y económica ya aceptada, y así había de continuar en ambas religiones. No sería sino hasta el período moderno cuando las actitudes religiosas hacia este estado servil serían drásticamente alteradas. A lo largo del siglo XV, la lucha entre el Islam y los reinos cristianos de la península Ibérica continuó poco más o menos como antes. Estas hostilidades —tanto como campañas militares formales, incursiones de corso, o simple piratería— proporcionaron un flujo continuo de esclavos para ambas partes. Los piratas musulmanes y cristianos y los corsarios atacaban la flota del contrario, y los cautivos eran vendidos en los mercados de esclavos a menos que pudieran ser rescatados. En lo que respecta a los cristianos, esto dio lugar a órdenes de rescate como los Mercedarios y los Trinitarios (5).

---

(3) CHARLES VERLIND en, *L'esclavage dans l'Europe médiévale, Tome premier: Péninsule ibérique-France* (Bruges 1955), I: pp. 62-79 y I: pp. 251-278; asimismo Leopoldo Piles Ros, *Apuntes para la historia económica social de Valencia durante el siglo XV* (Valencia 1969), 162. John Boswell ha demostrado que los musulmanes incapaces de identificar a su señor o dueño, o que hubieran violado leyes y códigos de vestuario podían verse sometidos a esclavitud, *The Royal Treasure, Muslim Communities under the Crown of Aragon in the Fourteenth Century* (New Haven 1977), pp. 50-51 y 346-347.

(4) Véase su «How Slavery Came to an End», en *Slavery and Serfdom in the Middle Ages, Selected Papers by Marc Bloch* (Berkeley y Los Angeles 1975), pp. 29-30, y «Mediaeval "Inventions"» en *Land and Work in Medieval Europe, Selected Papers by Marc Bloch* (Berkeley y Los Angeles 1967), pp. 179-180.

(5) Sobre las antiguas órdenes de rescate en Valencia véase el cap. 13 de ROBERT I. BURNS, S. J. *The Crusader Kingdom of Valencia: Reconstruction on a Thirteenth-Century Frontier*, 2 vols. (Cambridge, Mass. 1967). Revisado como *El Reino de Valencia en el siglo XIII*, (Valencia 1982). JAMES WILLIAM BRODMAN, *Ransoming Captives in Crusader Spain, The Order of Merced on the Christian-Islamic Frontier* (Filadelfia 1986) proporciona un estudio de los Mercedarios en la Edad Media tardía. En cuanto a los siglos XVI y XVII véase a ELLEN G. FRIEDMAN, *Spanish Captives in North Africa in the Early Modern Age* (Wisconsin 1983). Sobre los esfuerzos de musulmanes y cristianos para el rescate de cautivos véase a JUAN TORRES FONTES, «La Hermandad de moros y cristianos para elrescate de cautivos», *I Simposio Internacional de Mudejarismo* (Madrid-Teruel 1981), pp. 499-508, y MARÍA TERESA FERRER MALLOL, «La redemció de captius a la Corona catalano-aragonesa (segle XIV)», *Anuario de estudios medievales* 5 (1985), pp. 237-298.

Algunas regiones del mediterráneo tenían sus propias características singulares y exclusivas relativas a la esclavitud. En el Levante encontramos ese fenómeno musulmán único y exclusivo del esclavo militar *mamlūk*, un individuo que es un esclavo adquirido, pero entrenado para el servicio militar como soldado profesional (6). Esta poderosa élite militar con el tiempo se convirtió en gobernante de Egipto desde 1250 a 1517. El estudio de la esclavitud en el África islámica también ha atraído recientemente una merecida atención (7). Pero en su mayor parte la esclavitud en el mundo mediterráneo continuó siendo un fenómeno urbano, y se tendía a utilizar a los esclavos como domésticos y artesanos. Hallamos que hacia el final del siglo XIV en Italia, por ejemplo, estaba bastante de moda el que una familia acaudalada tuviera al menos un esclavo de tal tipo (8). Podemos generalizar la esclavitud mediterránea como sigue: era ante todo un fenómeno urbano; el esclavo realizaba principalmente trabajo doméstico o servicio personal, y los esclavos varones eran empleados por lo general en puestos de confianza. Es importante, además, tener presente que la posesión de un esclavo era contemplada com un lujo (9). La adquisición de un esclavo suponía una inversión considerable por parte del comprador. En el occidente cristiano se consideraba a los esclavos como propiedad esencialmente, como mercaderías que podían ser compradas, vendidas, heredadas, o legadas como dote. También en el Islam encontramos que los esclavos estaban generalmente sujetos a la discreción de sus dueños; pero también hallamos esclavos implicados en litigios en los tribunales musulmanes, así como otorgando su consentimiento en el asunto de su propia venta (10). Deberíamos tener presente que los esclavos conservaron ciertos derechos humanos bajo la ley islámica.

Dos documentos de fines del siglo XIV de Jerusalén ilustran cómo habían de intervenir los tribunales musulmanes en el trato esclavo-amo cuando se cuestionaba la competencia legal del amo (11). En el primero de ellos, fechado el 10 de octubre de 1391, los huérfanos de Maqarr Badr al-Dīn deseaban vender las cuatro muchachas esclavas, el *mamlūk* Balabān, y un mulo que habían heredado. El tribunal convino en «que los huérfanos debían ser

(6) Sobre los *Mamlūks* véase a David Ayalon, *Studies of the Mamlūks of Egypt Society: Collected Studies* (London 1977), y *The Mamlūk Military Society: Collected Studies* (London 1979); también a DONALD P. LITTLE, *History and Historiography of the Mamlūks* (London 1986). PATRICIA CRONE, *Slaves on Horses, The Evolution of the Islamic Polity* (Cambridge 1980), y DANIEL PIPES, *Slaves, Soldiers and Islam, The Genesis of a Military System* (New Haven 1981), también son estudios valiosos sobre la antigua esclavitud militar.

(7) Puede encontrarse un buen sumario en DAVIS, *Slavery and Human Progress*, cap. 4; asimismo, JOHAN RALPH WILLIS, ed. *Slaves and Slavery in Muslim Africa*, 2 vols. (London 1985); véase especialmente el *volume I: Islam and the Ideology of Enslavement*.

(8) JOHN LARNER, *Italy in the Age of Dante and Petrarch, 1216-1380*. (London 1980), p. 199.

(9) ROBERT S. LÓPEZ E IRVING W. RAYMOND, eds. *Medieval Trade in the Mediterranean World* (New York 1955), 115, S. D. GOITEIN, *A Mediterranean Society: The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza*, 4 vols. hasta ahora. (Berkeley y Los Angeles 1967 sigs.), I: pp. 130-147. ROBERT I. BURNS, S. J., *Islam under the Crusaders: Colonial Survival in the Thirteenth-Century Kingdom of Valencia* (Princeton 1973), pp. 109-113.

(10) LÓPEZ, p. 116; Goitein, I: pp. 141-142.

(11) DONALD P. LITTLE, «Two Forteenth-Century Court Records from Jerusalem Concerning the Disposition of Slaves by Minors», *Arabica* 27 (1982), pp. 16-49.

librados de la necesidad de mantener a éstos ellos mismos, y que el no venderlos perjudicaría a los huérfanos arriba mencionados e impondría una carga sobre ellos» (12). En otro documento (5-14 de diciembre de 1394), cuatro esclavos —al-Maqqadam, Mubārak, Mubāraka, e Inshirāh— se presentaron ante el tribunal para sostener que su difunto amo Muhibb al-Dīn les había garantizado la libertad justo antes de morir. El tribunal escuchó su caso y determinó que el menor de edad «había alcanzado la pubertad, pero que permanecía bajo impedimento legal» porque todavía no había llegado a «la edad de discernimiento» (13). Por lo tanto todos los esclavos fueron vendidos a excepción de Mubārak, quien, temeroso del destino que le amenazaba, huyó a Damasco. Dado que los esclavos no eran personas adultas ante la ley en los tribunales islámicos, así también en Valencia los esclavos se beneficiaban de la protección de la ley pero carecían de ciertos derechos civiles. Los *Furs de València,* aquel extenso código jurídico que Jaume el Conqueridor promulgó para su reino recién conquistado, situaba a los esclavos bajo la categoría de disciplina doméstica junto con los menores de edad, las mujeres, y los incapaces mentales (14).

La cuestión de la conversión es es un asunto muy espinoso y complicado. Teóricamente, los musulmanes y los judíos podían poseer infieles y cristianos como esclavos en los países islámicos, pero no a otros musulmanes. Si un esclavo se convertía, se le exigía que se convirtiera al Islam y técnicamente ya no sería esclavo. Durante la Edad Media los cristianos podían poseer musulmanes y paganos como esclavos, pero no deberían poseer otros cristianos. Sin embargo, la conversión al cristianismo no era necesariamente un camino para la manumisión. Los Padres de la Iglesia ya habían afirmado que el bautismo no afectaba a la condición social de un esclavo, y la esclavitud era una institución perfectamente aceptable en la cristiandad medieval. En el Reino Latino cruzado los esclavos eran musulmanes, judíos y cristianos orientales (15). De un modo parecido, encontramos en la Europa católica que en los esclavos se había de incluir no sólo a paganos y musulmanes, sino también a aquellos cristianos considerados heréticos y cismáticos. Cuando se introdujo a los esclavos en la Europa occidental, en algunos países (Italia por ejemplo) se hizo un esfuerzo para convertirlos al cristianismo, pero en España no se emprendió tal esfuerzo de conversión (16). Más aún, los católicos podían ser esclavizados como castigo de una ofensa criminal, o como resultado de hostilidades militares. Durante el reinado de Pedro el Ceremonioso encontramos muchos ejemplos de esclavos cristianos sardos, la mayoría producto de la subyugación y pacificación de Cerdeña por parte de Pedro, que eran

(12) *Ibid.*, p. 21.

(13) *Ibid.*, pp. 31-33.

(14) *Fori antigui Valentiae,* MANUEL DUALDE SERRANO, ed. (Madrid-Valencia 1950-1967), rub. 83, no. 9: «Domesticos vocamus uxores, servos, liberos mercannarios, nepotes, discipulos, scolares, et omnes mares et feminas qui sint de familia»; BURNS, *Islam, op. cit.*

(15) JOSHUA PRAWER, *Crusader Institutions* (Oxford 1980), p. 208.

(16) Heers, pp. 95-108.

vendidos y llevados a ciudades a lo largo y ancho de la Corona de Aragón (17). Al principio del Renacimiento hallamos fuerte desaprobación ante la esclavitud de hombres y mujeres de cualquier tierra cristiana. Florencia, en su autorización formal del comercio de esclavos de 1363, estipuló que se importara únicamente a los no cristianos. Una bula papal de 1425 amenazaba a los mercaderes de esclavos cristianos con la excomunión (18).

La esclavitud estaba omnipresente en la federada Corona de Aragón, y en el Reino de Valencia en particular. Los catalanes consideraron innecesario esclavizar de una manera activa a los judíos o cristianos orientales, por la abundante provisión de cautivos musulmanes disponibles. Poco esfuerzo se destinó a la conversión activa de musulmanes esclavizados. Los cautivos musulmanes, ya fueran provenientes del norte de África, ya del Reino de Granada, no eran bautizados y continuaban usando sus nombres árabes. A estos esclavos musulmanes así como a sus equivalentes mudéjares —la población indígena de la España musulmana— se les llamaba al principio «sarracenos» *(sarrains* o *sarrahins)*, pero con el tiempo fueron llamados por sus contemporáneos «moros», aunque en latín oficial y en documentos en lenguas vernáculas todavía se les refiere en ocasiones como «sarracenos». La principal fuente de esclavos en nuestra documentación la constituía los cautivos obtenidos por los piratas y corsarios. Encontramos por consiguiente que términos como «cautivo» *(catiu)*, «siervo» *(servu)*, y «esclavo» *(sclau)* eran sinónimos en los *Furs*, y con frecuencia se usan indistintamente al referirse a esclavos musulmanes (19).

Pero una vez esclavizados, los cautivos musulmanes no eran relegados necesariamente a una posición social permanente. Estos musulmanes podían ganarse su libertad, podían ser rescatados mediante limosnas musulmanas, o podían ser liberados como un último acto piadoso en el testamento de su amo. Al obtener su libertad podían regresar a su hogar, pero probablemente un buen número de ellos se asimiló a la comunidad mudéjar local. La situación en Valencia no favorecía el proselitismo religioso. La proximidad relativa a otros estados musulmanes, la existencia de una considerable comunidad mudéjar, unido a la fuerza y consuelo que recibían de su religión, proporcionaban al cautivo musulmán la esperanza (siquiera remota) de regresar a su tierra natal (20). Sin embargo se daban conversiones. En 1304 Jaime Pons consintió en vender su esclava musulmana Fátima a un grupo de musulmanes, aunque su conversión al cristianismo invalidó el contrato. Pons fue obligado a devolver el dinero, y Fátima quedó como persona libre. Más aún, los

(17) JOHANNES VINCKE, «Königtum und Sklaverei im aragonischen Staatenbund während des 14. Jahrhundrets», *Gesammelte Aufsatge zur Kulturgeschichte Spaniens* 25 (197?), pp. 19-112; EVANDRO PUTZULU, «Schivari sardi a Maiorca nella seconda metà del secolo XIV», *VI Congreso de historia de la Corona de Aragón* (Madrid 1959), pp. 365-378; y JOSEP MARIA MAUDRELL MARIMON, «Vend es d'esclaus sards de guerra a Barcelona en 1374», *VI CHCA*, pp. 285-289.

(18) LARNER, p. 200; DAVIS, *The Problem of Slavery*. pp. 98-99. PIERO GUARDUCCI Y VALERIA OTTANELLI, *I servitori della casa Borghese Toscana nel basso medioevo* (Firenze 1982).

(19) ROQUE CHABÁS y LLORÉNS (ed.), «La esclavitud en Valencia», *El Archivo*, 4 (1890), p. 267.

(20) Heers, pp. 90-99.

conversos musulmanes resultaron inestimables en el rescate de cautivos cristianos. El 10 de marzo de 1423 el consejo municipal de Valencia pagó a Juan de Bordils, un musulmán convertido al cristianismo, veinte florines de oro por sus servicios en la liberación de dieciséis cautivos cristianos en Almería (21).

A medida que los esclavos eran transportados a través del Reino de Valencia y los barcos atracaban en el puerto de la ciudad de Valencia, al propietario o capitán del barco se le requería el pago de unos derechos por el transporte del esclavo *(dret de passatge)* al *Maestre Racional,* el principal funcionario fiscal del Reino de Valencia. Si los cautivos eran botín de guerra, a aquéllos se les requería además el entregar al rey su parte legítima en la captura del botín *(lo dret al Senyor Rey).* La costumbre había establecido la suma a un quinto del valor del botín obtenido. El *Maestre Racional* había de registrar el número de esclavos/cautivos transportados además de hacer una lista del dinero recibido. En ocasiones se nos da los nombres de los cautivos, su sexo, o si son o no de raza negra. Algunas veces se nos proporciona su lugar de origen y destino. Nuestra documentación es en cierto modo fortuita e irregular; ciertamente es incompleta. Sin duda alguna hubo contrabando, pero en qué medida es difícil decirlo, dado que la única documentación que poseemos acerca de tales actividades ilícitas sólo tiene que ver con aquellos malogrados individuos que fueron detenidos. Otros funcionarios reales y municipales tenían también jurisdicción y mencionan a musulmanes en sus respectivos documentos. El presente estudio, con todo, nos permite vislumbrar el comercio de esclavos de Valencia.

Mientras que algunos de los esclavos relacionados resultan del tráfico de esclavos, hallamos que la mayoría son cautivos obtenidos como botín durante un período de abiertas hostilidades *(de bona guerra)* con las potencias musulmanas vecinas. Ahora bien, efectivamente la línea divisoria entre piratería y corso no está claramente delimitada. Un corsario recibía una comisión —o directamente mediante una carta formal o patente, o implícita si existían hostilidades abiertas entre la Corona de Aragón y una potencia vecina cristiana o musulmana— para atacar el comercio de un enemigo, y lo capturado a estos navíos constituía presa de guerra. Encontramos en aquel famoso código judicial marítimo catalán, el *Llibre del Consolat de Mar,* que los corsarios están en su derecho cuando atacan a la flota enemiga (22). Crimen cometido de manera altruista, ¿qué puede ser más gratificante para un pirata? Cuando cesaban las hostilidades se contaba con que el corsario desistiera de nuevos

(21) MIGUEL GUAL CAMARENA, «Mudéjares valencianos, aportaciones para su estudio», *Saitabi* 7 (1949), p. 169.

(22) FERRER I MALLOL, p. 241. *Llibre del Consolat de Mar,* 2 vols., Germà Colon i Arcadi Garcia, ed. (Barcelona 1981 y 1982), cap. 276: «Si alcuna nau o leny armat qui entrarà encors o n'exirà o'y serà s'encontrarà ab alcuna altra nau o leny de mercaderia, si aquela nau o aquell leny armat pendrà aquela nau o aquell leny e la mercaderia serà de anamics e so que ons serà, en assò no cal àls dir. Per què? Per so car casun és tant sert què ja sap que n'à a ffer, perquè no cal en aytal cas posar alcuna rahó». Véase además el clásico estudio de Antonio de Capmany y de Monpalau, *Memorias históricas sobre la marina, comercio y artes de la antigua ciudad de Barcelona,* 3 vols. ed. rev. E. GIRALT y RAVENTÓS y C. BATLLE GALLART (Barcelona 1961-1963). Un reciente estudio sobre la piratería catalana y el corso es la monografía de ANNA UNALI, *Marinai, pirati e corsari catalani nel basso medioevo* (Bologna 1983).

ataques a la flota del enemigo. Si no lo hacía así, era entonces considerado un pirata, y como tal estaba sujeto a procesamiento criminal si era apresado por las autoridades (23).

Nuestros primeros datos se dan en el año 1421. En los registros del *Maestre Racional* constan dieciocho esclavos y cautivos. Tres de ellos son mujeres, seis constan concretamente como esclavos, y el resto como cautivos; de los últimos se registra a cuatro como botín de guerra, y se les lleva a todos ellos en el navío de Joan de Cordova. Su barco es de la ciudad de Cartagena, y podemos asumir con toda seguridad que estos cautivos eran del Reino de Granada. Siete de estos cautivos son de raza negra; a diez de los dieciocho se les dirige a Barcelona, uno es destinado a Mallorca, y no poseemos datos de los siete restantes (24).

En lo que respecta al año siguiente de 1422, encontramos que se reciben dieciocho cautivos musulmanes en el puerto de Valencia. Sólo uno de ellos era mujer, ninguno de raza negra, y todos ellos botines de guerra. El 2 de marzo se registra a García Ruiz, capitán de un navío armado de Cartagena, como portador de una mujer y siete varones cautivos musulmanes (25). El 16 de junio se registra a Berthomeu Silvestre como portador en su navío armado de Cullera, de dos musulmanes capturados (26). En el mes siguiente (22 de julio), Berenguer Armengol hace entrar a cuatro cautivos a la ciudad de Valencia (27), y al día siguiente de nuevo hallamos a nuestro conocido Joan de Cordova haciendo entrar a cuatro cautivos musulmanes adicionales (28). Sólo tenemos un registro en 1423: a poco de comenzar el año Martí Uira desembarca nueve cautivos musulmanes en el puerto de Valencia en su navío corsario armado (29).

Nuestra documentación enmudece en este punto hasta junio de 1430, donde encontramos un controvérsico episodio implicando a cautivos musulmanes. El registro es de una longitud extraordinaria, tres folios completos;

(23) Para un estudio del tema de los corsarios-piratas en la Valencia del siglo XIII véase el cap. 4 de ROBERT I. BURNS, S. J., *Muslims, Christians, and Jews in the Crusader Kingdom of Valencia* (Cambridge 1984).

(24) Véase el apéndice.

(25) *Archivo del Reino de Valencia, Maestre Racional,* Reg. 42, fol. 86 v: (2 de marzo de 1422) «reebe per mi lo dit en Daniel Barçelo d'en Garçia Roiz de un llaut o barqua armada dela ciutat de Gartagenia per mans d'en Arnau Font mercad er per lo dret al senyor Rey pertanyent de vi moros e una mora que li aitugi de bona guerra».

(26) *A. R. V., Maestre Racional,* Reg. 42, fol. 86v: (16 de junio de 1422) «reebe per mi lo dit en Daniel Barçelo d'en Berthomeu Silvstre patro de un leny armat de xviiii rems dela vila de Culfera per lo dret al senyor Rey pertanyent de ii moros que li aiutgi de bona guerra».

(27) *A. R. V., Maestre Racional,* Reg. 42, fol. 87: (22 de julio de 1422) «d'en Berenguer Armengol patro de una barqua armada per mans de Fferrando Guillem scriva dela dita barqua per quatre moros que li aiutgi de bona guerra».

(28) *A. R. V., Maestre Racional,* Reg. 42, fol. 87: (23 de julio de 1422) «d'en Johan de Cordova patro de barqua armada de Cartagenia per lo dret al senyor Rey pertanyent quatre moros que li aiugti de bona guerra».

(29) *A. R. V., Maestre Racional,* Reg. 43, fol. 93: (? de febrero de 1423) «Item pos en data d'en Marti de uira patro de un leny armat per mans de Johan de Cordena mariner per lo dret al senyor Rey pertanyent per viiii testes de moros que per mi lo son estats aiutgats de bona guerra».

harto insólito para unos registros fiscales caracterizados por su brevedad y concisión (30). Vasco Andrea, un mercader portugués, que actúa como portavoz de un grupo de mercaderes y capitanes de navío, trae cinco cautivos del Reino de Fez, los cuales sostiene que son legítimo botín de guerra. El *Maestre Racional* se ha puesto de acuerdo evidentemente con Vasco Andrea sobre una cantidad fija, ya fuera en cautivos o en botín, que éste tenía derecho a recibir (quizá como indemnización o como una compensación). En cualquier caso, surgió una discrepancia entre ambas partes y el *Maestre Racional,* obrando en nombre del interés real, hace entregar a los cautivos a su oficial a cargo del suburbio del puerto de Valencia hasta que el asunto se resuelva. La disputa entre las dos partes continúa durante varios días, y un grupo de «individuos notables» entran en la discusión para hacer de mediadores en el asunto. El desacuerdo se centra en la suma de botín que el rey tiene derecho a recibir, y la suma que le había sido prometida a Vasco Andrea. La decisión final fue que cada parte recibiría dos cautivos y medio, y Vasco Andrea recibiría la suma prometida de la porción del *Maestre Racional* (31).

En 1432 hallamos dos incidentes referentes a cautivos musulmanes traídos a Valencia, y en cada caso se registra a todos los musulmanes como botín de guerra. El 1 de octubre Joan de Rucaffa trae nueve musulmanes (32), y el 27 de noviembre Joan Sant Luçar trae dos cautivos (33). En cada caso se describe a sus barcos como navíos armados, y por ello debían de regresar de incursiones corsarias. Dos años más tarde Joan Lorenç, un capitán de navío portugués, trae a doce musulmanes, de nuevo como botín (34). En 1439 se registra a Pere Busot entregando al rey su parte de botín en una incursión corsaria contra los musulmanes de la costa de Berbería. En esta empresa no se consiguieron cautivos, pero la expedición de Pere Busot sí que logró obtener algunos valiosos bienes (35).

---

(30) *A. R. V., Maestre Racional,* Reg. 49, fols. 126v-127v: (12 de junio de 1430).

(31) *A. R. V., Maestre Racional,* Reg. 49, fol. 127rv: «Et com lo dit en Vasco Andrea me notificas com per lo dit patro dela nau Viana e altres nauis de Portogal fossen preses e cativats cinch moros del realms de Ffez e aquelles tengessen occilcament en la dita nau sens manifestar me aquelles de fet yotramis an Marti Tolsa notari lochiment meu al Grau dela mar de Valencia... Lestret de Gibaltor e en aquells no haber petanyer dret al cal senyor Rey e on dret alculin pertangues eren prestes de pagar ho yo allegant lo contrari çoes que als dits patrons no pertanya dret algu en los dits moros ans aquelles pertanyer de bona guerra al dit senyor Rey per moltes rahones per aquesta debat e altercacio dura per molts dies entre mi e los dits patrons e mercaders. Entreuents algunes notables persones fon concordat e avegut que los dits cinch moros fossen partits per equals parts entre mi e los dits patrons çoes que de aquelles hagues la megtat lo senyor Rey. Et laltra meytat los dits patrons dels quals vench apart del dit senyor Rey hamet galip e Caat mon banich e la meytat per Indius de Amar benabdulcarim. Et com per part del dit en Vasco Andrea me fos demanat lo terc dels dits dos moros e mig...»

(32) *A. R. V., Maestre Racional,* Reg. 51, fol. 67: (1 de octubre de 1432) «d'en Johan de Rucaffa patro de un llaut armat per mans d'en Johan Ramayo per lo dret al senyor Rey pertanyent de Nou testes de moros que li aiugti de bona guerra com pertant se avengues ab mi».

(33) *A. R. V., Maestre Racional,* Reg. 51, fol. 67: (27 de noviembre de 1432) «d'en Johan de Sent luçar patro de un llaut armat per lod ret al senyor Rey pertanyent de dos moratells que li aiutgi de bona guerra com pertanyent se avengues ab mi».

(34) *A. R. V., Maestre Racional,* Reg. 52, fol. 82: (15 de noviembre de 1434) «d'en Johan lorenç de Potogal patro de un balener per lo dret al senyor Rey pertanyent per raho de dotze moros que per mi foren aiugats de bona guerra com pertant se avengues ab mi».

(35) *A. R. V., Maestre Racional,* Reg. 54, fol. 74: (14 de noviembre de 1439) «Pere busot mariner de Valencia per mans d'en Nicholau Vallanra per lo dret del quint al senyor Rey pertanyent contant al 15^{e} per de aquelles cix lliuras x sous procehides preu de un caro morish e cert for e altres robes preses per lo dit Pere Busot de moros de barberia ab una barqua sua armada».

Tenemos algunos registros en 1440, pero bástenos con tres ejemplos. En el primero (fechado el 5 de febrero), Pedro de Jerez presenta seis musulmanes, da al rey su parte correspondiente, y los seis son vendidos por consiguiente en la ciudad de Valencia (36). En segundo lugar (1 de abril), Pere de la Torre entrega al rey su parte en los tres musulmanes capturados como botín, y recibe permiso de venta de los tres cautivos (37). Finalmente, Jaume Scheve y Joan de Lorca entregan al rey lo correspondiente de su botín obtenido en una incursión corsaria, que incluía a dos cautivos musulmanes (38).

Quizás sea importante decir unas palabras sobre el origen étnico de la esclavitud. Aunque indiviuos de raza negra se encuentran sin lugar a dudas en los documentos, la esclavitud mediterránea era principalmente un asunto de religión y tenía poco que ver directamente con la raza; los musulmanes esclavizaban a los cristianos y viceversa. La población negra de África comienza a aparecer en grandes cantidades en Europa en el transcurso del siglo XIV. La palabra «esclavo» en sí y sus varios afines occidentales *(slave, schiavo, sklave,* etc.) se deriva de aquel grupo étnico que constituyó el más numeroso grupo exterior en el comercio de esclavos mediterráneo, los eslavos. Los esclavos blancos eran asimismo conocidos en el Islam colectivamente como *saqāliba* (la forma plural de *saqalabī,* «eslavo») (39). Esta fuente para la provisión de esclavos con el tiempo se cerró a los europeos al irse convirtiendo estos territorios paganos al cristianismo (40).

Se suponía que los esclavos habían de ser sólo no cristianos, pero el comercio de esclavos era un negocio lucrativo, y dondequiera que se pueda sacar ganancia siempre podremos encontrar individuos emprendedores. Los principales de éstos eran los mercaderes italianos, especialmente los venecianos y genoveses, que eran los mercaderes de esclavos *par excellence* (41). A pe-

(36) *A. R. V., Maestre Racional,* Reg. 56, fol. 89: (5 de febrero de 1440) «de Pedro de Xerez mariner per lo dret del quint al senyor Rey pertanyent e feta de aquell alquinze per raho de vi moros presentats a mi per aquell venuts en la ciutat de Valencia».

(37) *A. R. V., Maestre Racional,* Reg. 56, fol. 89: (1 de abril de 1440) «Pere dela Torre mariner per lo dret de quint al senyor Rey pertanyent comptant alquinze en aquelle lxxxvii lliuras per les quals ha venuts tres moros. E dels quals per mi li fon donada e atorgada licencia quals posques vendre».

(38) *A. R. V., Maestre Racional,* Reg. 56, fol. 93: (25 de agosto de 1440) «d'en Jacme Scheve e d'en Johan de lorqua patrons de fustes armades per lo dret quint al senyor Rey pertanyent comptant alquinze feta gracia a aquelles per raho he aquelles de dos moros e certa seda e alcarahuya que per mi los es stat aiutgat de bona guerra».

(39) CHARLES VERLINDEN, «L'origin de Sclavus-Esclave» *Bulletin Ducagne: Archivum Latinatis Medii Aevi* 17 (1942), 37-128; BERNARD LEWIS, *The Muslims Discovery of Europe* (New York 1982), pp. 187-189; y G. E. VON GRUNEBAUM (trad. Katherine Watson), *Classical Islam, A History 600-1258* (London 1970), p. 101. Un extenso artículo sobre la palabra «esclavo» en árabe *(ʿabd),* puede encontrarse en la *Encyclopaedia of Islam,* segunda ed. (Leiden 1960), I: pp. 24-40.

(40) A. TEIXEIRA DA MOTA, «Entrée d'esclaves noirs à Valence (1445-1482): La replacement de la voie saharienne par la voie Atlantique», *evue française d'histoire d'outre mer* 66 (1979), pp. 195-210: VICENTA CORTÉS ALONSO, «Procedencia de los esclavos negros en Valencia (1482-1516), *Revista española de Antropología Americana,* 7 (1972), pp. 123-151; P. E. H. HAIR, «Black African Slaves at Valencia, 1482-1516: An Onamastic Inquiry», *History of Africa: A Journal of Method* 7 (1980), pp. 119-139; y MIGUEL GUAL CAMARENA, «Una cofradía de negros libertos en el siglo XV», *Estudios de edad media de la Corona de Aragón* 5 (1952), pp. 457-466.

(41) El mejor estudio sobre el papel de los italianos en el tráfico de esclavos en aquel escrito por el decano de la especialidad, CHARLES VARLINDEN, *L'esclavage dans l'Europe médiévale. Tome deux: Italie-Colonies italiennes de Levant-Levant latin-Empire byzantin* (Ghent 1977); véase también C. VERLINDEN (trad. al ing. YVONNE TRECCERO), «Some Aspects

sar de las prohibiciones de exportación y venta de cristianos a musulmanes, hay muchos casos de esclavistas europeos envueltos en tales transacciones. Ésta era a fin de cuentas una empresa de negocios, y lo que Ibn Jaldūn escribió en el siglo XIV sonaba verídico para el cristiano como lo era para el dueño musulmán:

> Debería ser cosa sabida que el comercio viene a ser el intento de conseguir un beneficio mediante el aumento de capital, a través de la compra de bienes a bajo precio y vendiéndolos a precio mayor, consistiendo estos bienes en esclavos, grano, animales, armas o pañería. A la cantidad acumulada se le llama «beneficio» [*ribḥ*] (42).

Pero al estudiar el comercio de esclavos el historiador debe tener el cuidado de no empantanarse en los hallazgos estadísticos de sus investigaciones. Charles Dufourcq ha anotado en su estudio magistral sobre las relaciones entre África del norte y la Corona de Aragón que este tráfico comercial de esclavos era, más que cualquier otra cosa, tráfico humano. Así como hubo grandes desplazamientos de población a través del Atlántico hacia el Nuevo Mundo a principios de la Edad Moderna, así también hubo en el Mediterráneo un desplazamiento de población como resultado del comercio de esclavos. De todos modos, esta circulación de población en el Mediterráneo fue constante a lo largo de toda la historia del mundo antiguo y medieval. Ibn Jordahbeh escribió en fecha tan temprana como el siglo IX que era a través del Mediterráneo occidental por donde se transportaban los esclavos de origen eslavo, romano, franco y lombardo (y recalca especialmente que fue una fuente de las esclavas romanas y españolas) (43). El Mar Mediterráneo, el *Mare Nostrum* así llamado por los romanos, ha permitido siempre a las distintas civilizaciones y culturas que pueblan la zona el relacionarse unas con otras.

En el siglo XV, grandes y pequeñas cantidades de esclavos cruzaron el Mar Mediterráneo. Algunos grupos eran enviados de Costantinopla a Venecia, Creta, Sicilia, y a lugares tan distantes como Mallorca y Cataluña. Por un registro del año 1438 descubrimos que Ser Zuan Mozenigo poseía una inversión de 150 esclavos; Ser Alesandro Zen de 19 esclavos; y Ser Giacomo Bader de 13 esclavos. En 1455 Marino Cigalla arribó a Quíos con 114 esclavos de la península de Crimea. De nuevo, un barco fue cargado con 75 esclavos en el año 1455 en Rodas a cuenta de un mercader catalán (44). Durante los siglos XIV y XV la participación catalana en el tráfico del Mediterráneo oriental aumentaría considerablemente. Como ha apuntado Eliyahu Ashtor, los ca-

---

of Slavery in Medieval Italian Colonies» en *The Beginnings of Modern Colonization, Eleven Essays with an Introduction* (Ithaca 1970). El más extenso estudio documental sobre la esclavitud del siglo XV en Génova es el de Doménico Gioffrè, *Il mercato degli schiavi a Genova nel secolo XV* (Génova 1971); véase asimismo Bariša Krekić, «Contributo allo studio degli schiavi levantini e balcanici a Venezia (1388-1398)», *Studi in memoria de Federigo Melis*, 5 vols. (Nápoles 1978), II: pp. 379-394.

(42) Ibn Jaldūn (trad. ing. FRANZ ROSENTHAL), *The Muqaddimah, An Introduction to History*, 3 vols. (Princeton 1967), vol. II, cap. V, sección 8.

(43) CHARLES-EMMANUEL DUFOURCQ, *L'Espagne catalane et le Maghrib aux XIIIe et XIVe siècles* (París 1966), pp. 71-82. LÓPEZ, p. 30.

(44) CHARLES VERLINDEN, «Medieval "Slavers"» en David Herlihy, *et al. Economy, Society, and Government in Medieval Italy, Essays in Memory of Robet L. Reynolds* (Kent, Ohio 1969), pp. 1, 2, 6, 7.

talanes fueron unos socios muy activos en el comercio con el Levante musulmán. Descubrimos sin sorprendernos que los mismos embajadores enviados por los reyes de Aragón eran igualmente mercaderes, de tal modo que las embajadas eran misiones comerciales tanto como diplomáticas. La mayoría de los barcos salían de Barcelona, pero también participaban galeras y mercantes de Valencia, Perpignan, Mallorca, Tortosa, y otras ciudades de la Corona de Aragón. Así a principios del siglo XV, de dos a cuatro barcos catalanes llegaban anualmente a los puertos de Egipto y Siria. De 1422 a 1433, este número aumentó de cinco a siete barcos; de 1435 a 1444 hay un grave descenso a unos dos o tres barcos; y después de 1445, el número de navíos que atracaban anualmente en los puertos levantinos subió a cuatro o cinco (45). Estos contactos comerciales con el norte de África, el Mediterráneo oriental, así como el sur de Francia y las ciudades italianas ilustran cómo se desplazaba la población esclava a través de todo el Mediterráneo. El fenómeno de la esclavitud debe situarse dentro del contexto más amplio que constituye el mundo mediterráneo, y podemos contemplar la esclavitud bajo este punto de vista como otra intersección en la perenne lucha entre los mundos cristiano y musulmán.

¿Cuál era la actitud hacia los musulmanes en Valencia? No podemos decirlo con completa seguridad, pero la literatura sugiere que no hubo un gran afecto entre los distintos grupos. El prejuicio existió entonces tal como existe en el mundo actual. Un ejemplo en el que puede verse la actitud hacia judíos y musulmanes se encuentra en la obra de Francesc Eiximenis, que reflejó los perjuicios populares del pueblo llano cristiano de la época (46). El peor vicio que se asocia a los judíos es la avaricia, mientras que el principal vicio de los musulmanes era su lascivia. A los musulmanes se les consideraba más indeseables incluso que los judíos, sin duda alguna porque el Islam planteaba una verdadera amenaza militar a los cristianos de España. En su *Regiment de la cosa publica* se queja amargamente de los excesivos rasgos morunos de la ciudad de Valencia. Finalmente, en el *Tirant lo blanc* —el único romance de caballerías escrito en dialecto valenciano— encontramos un episodio en África donde Tirant se encuentra con un fraile de Valencia que ha venido a rescatar cautivos cristianos. Tras escuchar alabanzas cantadas a las virtudes de la ciudad, se nos informa:

> En el futuro, la maldad de sus habitantes será la causa de la ruina de aquella noble ciudad. Será poblada por naciones de mala estirpe, por hombres que se habrán mezclado, y la descendencia resultante será tan malvada que no confiará el hijo en el padre, ni el padre en el hijo, ni el hermano en el hermano. Tres azotes habrá de soportar la noble ciudad según Elías: el primero el de los judíos; el segundo el de los moros; el tercero el de los moros conversos. Serán la causa de una gran destrucción... (47).

(45) ELIYAHU ASHTOR, *Levant Trade in the Later Middle Ages* (Princeton 1983), pp. 35, 337, 339.

(46) DAVID J. VIERA, «The Treatment of the Jew and the Moor in the Catalan Works of Francesc Eiximenis», *Revista canadiense de estudios hispánicos* 9 (1985), pp. 203-213.

(47) JOANOT MARTORELL/MARTÍ JOAN DE GALBA (ed. de Martín de Riquer) *Tirant lo blanc i altres escrits de Joan Martorell* (Barcelona 1969), cap. 330: «Aquesta noble ciutat vendrà per temps en gran decaïment per la molta maldat qui en los habitafors d'aquella serà. D'aço serà causa com serà poblada de moltes nacions de gents, que com se seran mesclats, la llavor que eixirà serà tan malvada que lo fill no fiarà del pare, ni lo pare del fill, ni lo germà del germà. Tres cogoixes ha de sostenir aquella noble ciutat, segons recita Elies: la primera de jueus, la segona de moros, la terça de *crestians qui no vénen natura, qui per causa d'ells rebrà gran dan e destruccio*».

A principios del siglo XX todavía se utilizaba la figura del moro para infundir miedo a los niños desobedientes.

Las culturas son como grandes rocas, tanto unas como otras están sujetas a la erosión. La población musulmana, los numerosos mudéjares así como los esclavos importados, continuaron existiendo en el Reino de Valencia a lo largo del siglo XV (48). Quizá los esclavos musulmanes ayudaron a inculcar una nueva vitalidad en la comunidad islámica valenciana. Los musulmanes de Valencia vivían en sus propias comunidades, observando sus propias leyes. En disputas sobre los derechos del agua o cuando la ley introducida por los cristianos no trataba una cuestión, siempre podían recurrir al precedente, a la manera en que se hacían las cosas «en los tiempos de los moros» *(temps de moros, temps de sarrahins)* (49). Las comunidades musulmana, cristiana y judía convivieron unas con otras en un *modus vivendi.* Esto cambiaría trágicamente en el transcurso del siglo XVI.

(Traducido del inglés por Ovidio Carbonell).

APÉNDICE

Archivo del Reino de Valencia, Maestre Racional, Reg. 41 (1421), folio 92.

Item pos en reebuda los quals a xxii dies de Octobre del dit any mccccxxi reebe per mi lo dit en Daniel Barcelo d'en Johan de Cordova patro de un leny de xii banchs dela ciutat de Cartagenia a per lo dret al senyor Rey pertanyent de quarte moros que li ajutgi de bona guerra e los quals reebe per mans d'en Miralles nom de deu com per tant me aujngues ab aquell.

folio 94 rv.

Item a vii de ffebrer del dit any mccccxxi foren reebuts d'en Marti Andres per dret de passatge de barqua moro cativa de linatge de negres per trametre de juira.

Item a xxviiii de Marc del dit any foren reebuts d'en Johan Bertran per dret de passatge de tres sclavs coes llurs de Moxca Macot e Rastatla de linatge de negres moros per passar aquells a Barcelona.

Item a xviiii de Marc del dit any foren reebuts d'en Domingo d'Arago per dret de passatge de Macot moro de linatge de negres per trametre a Barcelona.

(48) Sobre el siglo XV véase a LEOPOLDO PILES ROS, «La situación social de los moros de realengo en la Valencia del siglo XV», en *Estudios de historia social de España* 1 (1949), pp. 225-274; el ensayo bibliográfico de MIGUEL GUAL CAMARENA, «Los Mudéjares valencianos en la época del Magnánimo», *IV CHCA,* 3 vols. (Palma de Mallorca 1959-1976), I: pp. 467-494; MANUEL RUZAFA GARCÍA, «Los Mudéjares valencianos en el siglo XV. Una bibliografía», *Acta del Simposio de Mudejarismo* (Teruel 1986), pp. 291-303; y la síntesis general de MARÍA DEL CARMEN BARCELÓ TORRES, *Minorías islámicas en el País Valenciano, historia y dialecto* (Valencia 1984).

(49) Véase THOMAS F. GLICK, *Irrigation and Society in Medieval Valencia* (Cambridge, Mass. 1970).

Item a quatre de Juny del dit any foren reebuts d'en Jacme bertran per dret de passatge de Abrafim moro sclav per anar a Barcelona.

Item lo primer dia de Juliol del dit any foren reebuts d'en Bernat Fenoll fuster per dret de passatge de Mahomat Abenamor moro cativ del dit en Fenoll per passar a Barcelona.

Item a quatre du Juliol de dit any mccccxxi foren reebuts d'en Ramon dela Marca per dret de passatge de Ali Abencares moro sclav.

Item a x del propi dit mes forens reebuts d'en Johan Clapes per dret de passatge de Abdalla moro cativ.

Item a xxv de Agost foren d'en Ramon dela Marcha flaquer per dret de passatge de Azmet ben sir moro sclav per trametre a Barcelona.

Item a ii de Decembre del dit any foren rebuts d'en Martia Andres per dret de passatge de barqua mora cativa de linatge de negres per anar a Barcelona.

Item a tres de Decembre foren reebuts d'en Bernat Busquet per dret de passatge de Aballa moro sclav per passar a Mallorca.

Item a xxiii de Octobre del dit any foren reebuts d'en Ramon dela Marcha per dret de passatge de ii cativs de liuzmen e yakie per passatge a Barcelona.

EL PRÍNCIPE HASTIADO, HUḤAMMAD IBN ᶜABDALMALIK IBN ABĪ ᶜĀMIR, EFÍMERO SOBERANO DE ORIHUELA Y MURCIA

Por
MARÍA JESÚS RUBIERA MATA

La historia de Muḥammad ibn ᶜAbdalmalik, nieto de Almanzor, es una historia presidida por la belleza, pero no por la que acompaña a las acciones nobles o heróicas de la tragedia clásica sino por la belleza corporal que marcó la existencia de este príncipe, como en las novelas sentimentales. La historia no es, sin embargo, de ficción, aunque Muḥammad ibn Abī ᶜĀmir se convirtiese en personaje de una obra literaria, *El collar de la paloma* de Ibn Ḥazm de Córdoba, porque sus páginas están pobladas de personajes de carne y hueso. Su existencia histórica motivó, a su vez, que Evariste Lévi-Provençal pudiese dar con las claves de su existencia real, probada por fuentes históricas (1).

Pero hoy conocemos más datos sobre este singular personaje, lo que nos ha llevado a completar su biografía cuyo marco geográfico fue Córdoba y el *Sharq Al-Andalus*.

Abū ᶜĀmir Muḥammad ibn ᶜAbdalmalik ibn Abī ᶜĀmir fue el único hijo varón de ᶜAbdalmalik, conocido por el título honorífico de al-Muḍaffar, hijo a su vez de Almanzor y sucesor suyo, como *ḥāŷib* del califa Hišām II, es decir, como soberano de hecho de Al-Andalus. Su madre se llamaba Jayāl y de ella sabemos que su suegra, la madre de Al-Muḍaffar y viuda de Almanzor, la consideraba hechura suya hasta el punto de enfadarse con su propio hijo por haber contraido otro matrimonio, como seguidamente veremos.

(1) E. Levi-Provençal «En relisant le collar de la colombe». *Al-Andalus* 15 (1950), pp. 350-352.

Es realmente lamentable la misoginia historiográfica árabe medieval y su silencio sobre las mujeres que aparecen en la historia de Al-Andalus y que, por ejemplo en el caso de la dinastía ᶜĀmirī, desempeñaron un importante papel. Es el caso de Aḍ-Ḍalfāᶜ, esposa de Almanzor, a la que el dictador deja depositaria de toda su fortuna en su testamento (2), tras haber entregado lo que llamaríamos la «legítima» a ᶜAbdarraḥmān Sanchol, su otro hijo varón, habido de una princesa navarra, y «mangas» a otros parientes. La confianza de Almanzor en esta esposa suya, entre tantas princesas navarras y aristócratas árabes que formaban su harén, es significativa, ya que no le confía el dinero directamente al hijo de ambos al que, en cambio, entrega el gobierno de Al-Andalus. Aḍ-Ḍalfā' y este dinero va a jugar un papel importante en la historia de Al-Andalus y también en la vida de su nieto Muḥammad. Sin embargo, no sabemos nada de ella más que su nombre, Aḍ-Ḍalfā', que no es otra cosa que un apodo «la que tiene la nariz pequeña y fina», algo así como la «chatilla», lo que nos hace suponer que tal vez esta esposa de Almanzor, fuese una esclava de origen europeo (su nariz no parece árabe o bereber): una de tantos *ṣaqāliba* que por su belleza e inteligencia llegaron a obtener los más altos puestos en el califato Omeya de Al-Andalus. Lo mismo podemos decir de su nueva favorita Jayāl, cuyo nombre «espectro amoroso nocturno» nos habla también de un apodo y la extraordinaria belleza de su hijo Muḥammad, nos hace suponer su propia belleza.

Aḍ-Ḍalfā' aparece, tras la muerte de Almanzor, como un elemento coadyuvante a la caída del todo poderoso ministro ᶜĪsā ibn Saᶜīd Ibn al-Qaṭṭāᶜ (3), privado de su hijo Al-Muḍaffar, ya que éste se enamoró de la hija de un jardinero de la casa del mismo e Ibn al-Qaṭṭāᶜ favoreció estos amores de Al-Muḍaffar que terminaron en matrimonio, dada la honestidad del hijo de Al-Muḍaffar como hace notar Ibn Ḥayyān. Este matrimonio enfureció a Aḍ-Ḍalfā' porque iba contra los intereses de su nuera Jayāl y la alinió con el número de los enemigos de Ibn al-Qaṭṭāᶜ entre los cuales se encontraba ᶜAbdarraḥmān «Sanchol», porque el ministro había convencido a Al-Muḍaffar de la inconveniencia de frecuentar a su hermanastro y a su pandilla de bebedores. Entre todos consiguieron menoscabar el aprecio de Al-Muḍaffar hacia Ibn al-Qaṭṭāᶜ que, al notar el despego del soberano ᶜāmirī, se puso al habla con uno de los príncipes omeyas, Hišām ibn ᶜAbdalŷabbār, nieto de ᶜAbdarraḥmān III, para dar un golpe de estado contra los ᶜĀmiríes. Esta conspiración fue conocida por el juez Ibn Ḍakwān que era confidente de Aḍ-Ḍalfā', aunque le recibiese detrás de una cortina (4) según marcaba su condición de mujer, y la viuda de Almanzor se apresuró a comunicárselo a su hijo Ibn al-Qaṭṭāᶜ y sus cómplices fueron sumariamente ejecutados en una fiesta y el príncipe omeya dio con sus huesos en la cárcel (1006).

(2) Fernando de la Granja «El testamento de Almanzor». *Miscelánea ofrecida a Ilmo. Sr. D. José María Lacarra y Miguel*, Zaragoza, 1968, pp. 315-322.

(3) Ibn Bassām *Aḍ-Ḍajīra fī maḥāsin ahl al-ŷazīra* Ed. I. ᶜAbbās, Beirut, 1969, I, pp. 123-128.

(4) Ibn ᶜIḏārī *Bayān al-Mugrib* III. Ed. E. Lévi-Provençal. Reedición Beirut s.d. p. 32. El hecho de recibir a los hombres tras una cortina ha sido hecho notar por Manuela Mrín *Las mujeres en las clases sociales europeas. Al-Andalus desde la conquista hasta fines del Califato de Córdoba*, ponencia presentada en las *V Jornadas de Investigación* Seminario de Estudios sobre la Mujer, marzo, 1985.

La opinión de Ibn Ḥayyān sobre la decencia de al-Muḍaffar que se casó con la hija del jardinero, que era por cierto una excelente cantora, cuando podía haberla simplemente convertido en concubina, contrasta con la de Ibn Ḥazm en el «Collar de la paloma» (5) que califica el asunto más o menos escandalosa. La razón es que Ibn Ḥazm fue amigo personal de Muḥammad, hijo de Al-Muḍaffar y de Jayāl, y dada la prematura muerte de su padre, su versión era la de las mujeres de su familia.

No conocemos la fecha exacta del nacimiento de Muḥammad ibn ᶜAbdalmalik, aunque Ibn al-Jaṭīb dice que tenía unos siete años cuando cayó la dinastía ᶜāmirí (1009) (6). Dos años antes el Califa Hišām le había nombrado *Ḏū-l-Wizārataym* al mismo tiempo que confería el nombre honorífico de *Al-Muḍaffar* a su padre (7), pero este nombramiento era meramente también honorífico, pues un niño de menos de siete no iba a desempeñar ningún cargo.

Su infancia transcurrió sin duda en el palacio que tenía su padre fuera de la muralla de *Madīnat Az-Zāhira* y en donde residía también su abuela (8), rodeado del ambiente de lujo y sensualidad que tan bien ha evocado Emilio García Gómez al hablar de Ibn Ḥazm e Ibn Šuhayd, aristócratas cordobeses contemporáneos de Muḥammad, cuyas familias pertenecían al entorno cortesano de los ᶜĀmiríes (9). Tanto más le sucedería al nieto de Almanzor.

El 20 de octubre de 1008 ᶜAbdalmalik ibn Abī ᶜĀmir Al-Muḍaffar moría en Guadamellato a los treinta y tres años (10). Algunos sospecharon que su muerte no fue debida a causas naturales sino a la intervención de su hermanastro ᶜAbdarraḥmān Sanchol, entre ellos Aḏ-Ḏalfā que, ni corta ni perezosa, se dispuso a vengarle. A través de un esclavo suyo se puso en contacto con los príncipes omeyas, descendientes de ᶜAbdarraḥamān III para que preparasen un golpe de estado contra su hijastro, que ella misma financiaría (11). A la cabeza de la conspiración se puso el príncipe Muḥammad, hijo de Hišām ibn ᶜAbdalŷabbār, el desdichado nieto de ᶜAbdarraḥmān III que había conspirado con Ibn al-Qaṭṭāᶜ y había terminado sus días en la cárcel, precisamente por la intervención de Aḏ-Ḏalfā'.

Como sabemos, el golpe de estado se llevó a cabo: Hišām II se vio obligado a abdicar en Muḥammad ibn Hišām, que tomó el nombre de Al-Mahdī (febrero 1009), ᶜAbdarraḥmān Sanchol fue asesinado y el ejército popular del nuevo califa se dirigió a asaltar la ciudad amirí construida por Almanzor, *Madī-*

(5) Traducción de Emilio García Gómez. Madrid, 1967 (2), p. 96.

(6) Lisān ad-Dīn ibn al-Khatīb *Histoire de l'Espagne musulmane (Kitāb Aᶜmāl al-ᶜAlām)*. Texte arabe publié avec introduction et index par E. Lévi-Provençal, Beirut, 1956 (2), p. 193.

(7) Ibn al-Jaṭīb *op. cit. supra* p. 88; Ibn ᶜIḏārī *op. cit. supra* 15-16.

(8) Ibn ᶜIḏārī *op. cit. supra* p. 62.

(9) Prólogo traducción «El collar», *op. cit. supra.*

(10) E. Lévi-Provençal «España musulmana hasta la caída del Califato de Córdoba (711-1031 de J.C.)» en *Historia de España dirigida por Ramón Menéndez Pidal IV*, Madrid, 1957, p. 443.

(11) *Ibídem*, pp. 457-459.

nat Az-Zāhira y el antiguo palacio de Al-Muḍaffar donde residía Aḍ-Ḍalfā' y el resto de su familia, y se dedicaron al pillaje, tras haber sacado de allí a la viuda de Almanzor que, previsoramente, había hecho trasladar previamente sus riquezas a otro lugar (12), aunque los asaltantes encontraron grandes riquezas en la casa. En el botín entraron también las mujeres de los ᶜĀmiríes, que se reservó Muḥammad al-Mahdī para sí, y aunque dejó ir a las que eran de condición libre, se quedó con las esclavas que quiso, y el resto se las regaló a sus ministros (13). Esta debió ser la suerte de las dos esposas de Al-Muḍaffar, Wāŷid, la hija del jardinero y Jayāl, la madre de Muḥammad ibn ᶜAbdalmalik, pues por lo que sabemos de ellas fueron pasando a los sucesivos harenes de los vencedores de turno: Wāŷid, estuvo en el harén del ministro ᶜAbdallāh ibn Maslama y cuando éste fue asesinado, pasó al de un caudillo bereber, según Ibn Ḥazm (14); a Jaŷal nos la encontraremos más tarde en el harén del califa ḥammūdí al-Qāsim y podemos sospehar que en un primer momento estuvo en el de Muḥammad al-Mahdī.

Aḍ-Ḍalfā', por su participación en la conjura, fue respetada, y Muḥammad al-Mahdī, permitió que se instalara en una casa que tenía la familia al norte de la ciudad, lugar a donde había trasladado sus riquezas, que luego heredaría su nieto Muḥammad, según dice Ibn ᶜIḏārī (15), el cual debió permanecer bajo su protección, lo más oculto posible, lo mismo que su primo ᶜAbdalᶜazīz, hijo de ᶜAbdarraḥmān Sanchol, que también era un niño, aún más joven que Muḥammad.

Cuando en el mes de noviembre de 1009, Sulaymān al-Mustaᶜīn entró en Córdoba, apoyado por los antiguos contingentes beréberes de Almanzor, llamó a su lado a los príncipes amiríes al mismo tiempo que permitió que se enterrase y se hiciesen honras fúnebres al cadáver de ᶜAbdarraḥmān Sanchol, que permanecía colgado de una horca (16). El regreso cortesano de los príncipes amiríes no duró mucho tiempo pues en mayo de 1010, Muḥammad al-Mahdī, el que había derrocado a la poderosa familia de Almanzor, volvió a ser califa de Córdoba. Ibn al-Jaṭīb afirma que en ese momento sacaron a ᶜAbdalᶜazīz, el hijo de ᶜAbdarraḥmān Sanchol, de Córdoba y lo llevaron a la Marca Superior con Munḏir ibn Yaḥyā, gobernador de Zaragooza y más tarde rey independiente de la misma. El mismo Ibn al-Jaṭīb dice que Muḥammad estuvo también bajo la protección de Munḏir, por lo que podemos suponer que siguió un poco más tarde el mismo camino que su primo.

Pero regresó a Córdoba, si es que la hubo abandonado alguna vez, seguramente cuando sube al califato el ḥammūdī al-Qāsim en cuyo harén se encontraba su madre, Jayāl (1018), y allí conoció a Ibn Ḥazm, con el que le unió una profunda amistad, aunque en un principio y sin conocerse, sentían

(12) Ibn ᶜIḏārī *Bayān, op. cit. supra,* pp. 62-63.

(13) *Ibidem.*

(14) *El collar, op. cit. supra,* p. 96.

(15) *Bayān, Ibidem.*

(16) Ibn al-Jaṭīb, *op. cit. supra,* p. 193.

mutuamente aversión, según nos cuenta en el *El Collar de la paloma* (17). Aunque Ibn Ḥazm era unos ocho años mayor que Muḥammad, debió sentirse cautivado especialmente por la belleza del entonces adolescente, a pesar de su extraño carácter, pues de ambas características de su persona física a través de Ibn Ḥazm. Reproducimos aquí su descripción física y psicológica, de la traducción de García Gómez:

Luego viene la ruptura ocasionada por el hastio. El hastio es una de las cualidades innatas en el hombre... Nunca ví a nadie de quien esta condición se hubiese apoderado como de Abū ᶜĀmir Muḥammad ibn ᶜĀmir (¡Dios le haya perdonado!). Si alguien me contase ahora parte de lo que yo sé de él, no lo creería...

Éste Abū ᶜĀmir, de quien venimos hablando, en cuanto veía una esclava, no podía contener su impaciencia y se sentía acometido por un desosiego y una tristeza tales, que estaban a punto de acabar con él, hasta que la poseía, aunque para lograrlo se interpusiesen setos de espinoso tragacanto; pero, en cuanto estaba cierto de que era suya, el amor se tornaba esquivez, y la pasión, desvío; la desazón que le llevaba a ella, en desazón por apartarse de ella; la tendencia por llegar a ella, en tendencia por desprenderse de ella; y acababa vendiéndolo por el precio más vil. Tal era su costumbre, y en cosas como las mencionadas malgastó enormes sumas de decenas de miles de dinares. A pesar de ello era (¡Dios lo haya perdonado!) hombre letrado, avisado, agudo, hábil, dulce, ardiente, dotado de gran distinción, alto linaje y vasto poder.

La hermosura de su rostro y la perfección de su figura desafiaban toda ponderación, pues la imaginación era incapaz de dar la más pequeña idea de ellas y nadie alcanzaría a describirlas. Sólo por verlo, la calles se despoblaban de transeuntes, pues todos se encaminaban adrede a cruzar frente a la puerta de su casa, por la vía que, arrancando del Arroyo Chico, en la parte a saliente de Córdoba, pasaba por nuestra pueta e iba a parar al callejón que llevaba al palacio de al-Zāhira. En esta calle estaba su casa (¡Dios lo haya perdonado!), contigua a la nuestra.

Por su amor murieron varias esclavas que tenían puestos en él sus pensamientos y habían sido criadas para él, pues, habiéndolas engañado en sus esperanzas, fueron presa de la extenuación y la soledad acabó con ellas. Yo conocí a una, llamada Afra, y me acuerdo que no podía ocultar su amor, dondequiera que se hallaba, y que jamás se enjugaban sus lágrimas. Al salir de casa de él, pasó a poder de Abū-l-Barakāt, un liberto de Jayāl y perfecto de las edificaciones palatinas.

El mismo (¡Dios lo haya perdonado!) me decía, hablando de sí, que sentía tedio de su propio nombre, para no hablar de otras cosas. De amigos cam-

(17) TRAD. E. GARCIA GOMEZ, *op. cit. supra*, p. 119.

bió muchas veces en su vida, a pesar de que no fue larga (18). Cambiaba asimismo y a menudo de atuendo, como un camaleón; unas veces vestía ropas de rey; otras, iba ataviado como un bandolero (19).

La amistad entre Ibn Ḥazm y Muḥammad no terminó en hastío porque debieron coincidir poco tiempo, entre las aventuras políticas de Ibn Ḥazm y la marcha del príncipe ᶜāmirí al *Sharq Al-Andalus*. Se despidieron con un amigo de ambos en la playa de Málaga, entre las lágrimas que no pudo derramar como siempre, a su pesar, Ibn Ḥazm, que no podía llorar, y por eso lo cuenta (20).

Gracias a Ibn Ḥazm sabemos cómo era Abū ᶜĀmir Muḥammad ibn ᶜAbdalmalik, nieto de Almanzor: el joven más guapo y posiblemente más rico de Al-Andalus, y posiblemente por eso hastiado de todo.

En el año 1021 (412 de la Hégira), cuando ya ronda los veinte años, Muḥammad se va de Córdoba en busca de un reino. Con el mucho dinero que ya ha heredado y el apoyo del califa ḥammūdí al-Qāsim que en ese momento reina en Córdoba y en cuyo harén se encuentra su madre Jayāl, se apodera de Jaén que estaba en poder de los bereberes Banū Ifrān (21). Así inicia su efímera aventura de soberano en la que no deja de tomar un nombre honorífico con resonancias califales *Al-Muᶜtaṣim,* porque en el mismo año (en el que por cierto es derrocado como califa su protector) Jayrān, señor de Almería y Murcia, cliente *ṣaqāliba* de los ᶜĀmiríes, le pide ayuda en la guerra que sostiene con Muŷāhid de Denia por la posesión de Orihuela y Murcia y en la que ha sido derrotado. El flamante rey de Jaén accede y con la buena hueste que le permiten sus medios económicos y su prestigio de príncipe ᶜāmirí, detiene el avance de Muŷāhid y se convierte en soberano de Murcia y Orihuela, donde también se instala Jayrān (22). Las relaciones entre el joven príncipe ᶜāmirí y el antiguo siervo de su familia se agrían pronto y Jayrān se marcha a Almería y desde allí mueve su ejército contra Muḥammad, al que logra expulsar de Murcia en el mes de junio del año 1022 *(rabīᶜa 1.º del 413 de la Hégira)*, con ayuda de un agente suyo. ᶜĀmīra ibn Fadl que abre la puerta de la ciudad.

Muḥammad se refugia entonces en Orihuela, ciudad que termina abandonando porque se ve incapaz de resistir a Jayrān, y es acogido por Muŷāhid de Denia con el que permanece un tiempo indeterminado. Luego regresó a Córdoba.

Muḥammad pudo haber sido rey de Valencia y Xátiva lo mismo que lo fue de Murcia y Orihuela, pues cuando los *fatā-s* de Xátiva decidieron nom-

(18) Aunque Ibn Ḥazm escribiera *El Collar de la paloma* en Xátiva el año 1022, no hay duda que le retocó más tarde, pues Abū ᶜĀmir Muḥammad murió en el año 1030.

(19) Pp. 198-200.

(20) Pp. 112-113.

(21) Ibn ᶜIḏārī, *Bayān, op. cit. supra,* p. 133.

(22) Ibn al-Jaṭīb, *op. cit. supra,* pp. 195-196.

brar como soberano a un descendiente de Almanzor, como antiguos clientes de los ᶜĀmiríes, pensaron en Muḥammad, pero eligieron a ᶜAbdalᶜazīz, hijo de Abdarraḥmān Sanchol, tal vez porque se encontraba más cerca, en Zaragoza (22).

El príncipe ᶜāmirí no había tenido tiempo de hastiarse del poder como de su amistad con Ibn Ḥazm: había sido demasiado breve. De nuevo en su ciudad natal, Córdoba, y dueño todavía de una considerable fortuna, se dedicó a una vida de placeres con otros aristócratas del antiguo régimen. Si antes de su aventura política fue amigo de Ibn Ḥazm, ahora lo fue de otro gran liberato, Ibn Šuhayd (23), contertulio y compañero de noches de vino y rosas.

Ibn Šuhayd le dedicó unos versos que dicen:

Por obedecer a tu amor se unieron los contrarios
y se juntaron las pascuas con las otras fiestas.
El destino escribió que tu suerte sea propicia,
con la aurora por papel y las tinieblas como tinta (24).

Una noche estaban bebiendo ambos con un grupo de amigos y les servía el vino una muchchita muy joven y linda, llamada Asmā', que les asombró a todos por su resistencia a quedarse dormida pues aguantaba la velada con ellos. El príncipe ᶜāmirí pidió a Ibn Šuhayd que compusiese unos versos sobre ella y el poeta recitó:

Rescataría a Usaymā' de estos comensales
pegados firmemente a las copas;
se maravillan de que esté desvelada
y es, por mi vida, maravillosa;
dicen: el sueño la desdeña,
y yo digo: las estrellas no duermen (25).

La vida de Abū ᶜĀmir Muḥammad ibn ᶜAbdalmalik fue grata hasta que en el año 1027 fue proclamado el que sería el último califa omeya de Al-Andalus, Hišām ibn Muṣammad ibn ᶜAbdalmalik, que tomaría el título de *Al-Muᶜtaḍḍ* y que llegó a Córdoba en el año 1029 (26).

Según Ibn Ḥayyān (27), el califa y su ministro Ḥakam ibn Saᶜīd «el tejedor» acusaron a Muḥammad del «pecado de Sulaymān ibn Hišām An-Nāṣirī» que creemos que era uno de los múltiples descendientes de Abdarraḥmān III que fue heredero del trono del califa al-Mustakfī (1024-1025) al que se le acusa

(22) Ibn al-Jaṭīb *op. cit. supra*, p. 194.

(23) Ch. Pellat «Ibn Shuhayd». *E. I.* (2), s. v.

(24) Ibn Bassām *Ḏajīra*, *op. cit. supra*, I, p. 303.

(25) Ibn Bassām *Ḏajīra*, *op. cit. supra*, p. 304.

(26) Levi-Provençal *España musulmana*, *op. cit. supra*, p. 484.

(27) Ibn Bassām Ḏajīra, *op. cit. supra*, p. 304.

de ser «afeminado de lengua» (28). El caso es que el Califa que estaba necesitado de dinero, debía andar buscando cómo quedarse con la fortuna de Muḥammad ibn ᶜAbdalmalik. Este salió en secreto de Córdoba con un grupo de los suyos y con sus bienes más importantes y el califa no se enteró hasta que volvió a pasar por Córdoba de regreso de Xátiva a donde se había dirigido (29).

Muḥammad había ido a Xátiva con la esperanza de que los antiguos clientes de su familia le acogiesen y para ver a una hermana suya que se encontraba en la ciudad, pero los *fata-s* amiríes de Xátiva no le permitieron siquiera entrar en la ciudad y entonces les rogó que dejasen salir a su hermana para entrevistarse con ella. Accedieron a ello y la entregó una valiosa piedra preciosa (30).

La misoginia historiográfica de la que hablábamos al principio nos sorprende con la noticia de la existencia de una hija de al-Muẓaffar, viuda, que vivía en Xátiva. No podemos subtraernos a la hipótesis que se trataba de Danā', mencionada por Ibn Ḥazm en el *Collar* (31), para la que compuso unos hermosos versos que ella misma acompañaba al recitarlos con una bella melodía, y a la que pudo conocer en Córdoba en casa de su hermano o en la misma Xátiva. Pero nos quedan muchas preguntas sin respuesta como si era hija de Jayāl como Muḥammad o tal vez de Wāŷid, la hija del jardinero, o quién fue su marido. Algo más sabemos de ella: su primo ᶜAbdalᶜazīz, hijio de Abdarraḥmān Sanchol, rey de Valencia con el nombre honorífico de su abuelo *Al-Manṣūr*, al enterarse de que tenía en su poder tan preciosa joya, se la pidió y la hija de Al-Muẓaffar que era un poco tonta, según comenta el propio Ibn Bassām, se la dio bajo la promesa de que se casaría con ella, cosa que no hizo, sumiendo en la amargura a la princesa ᶜāmirí el resto de su vida (32).

Y como estamos ante una historia en la que la naturaleza imita al arte y que más parece novela sentimental que historia verdadera, sin que falten hasta las joyas que traen la desdicha a los amantes, nos atrevemos a apuntar la hipótesis, ya que Ibn Bassām no nos describe la codiciada joya, de que pudiese ser el famoso collar que perteneciera a Hārūn Ar-Rašid y que, tras las luchas de sus hijos Al-Ma'mūn y Al-Amīn, terminó en Al-Andalus, fue comprado por el emir omeya ᶜAbdarraḥmān II para regalárselo a su favorita Ṭarūb (33), collar que misteriosamente apareció en Valencia entre los tesoros del rey al-Qādir y que pasó a manos del Cid que lo usó como «cinta de caderas» para sus espadas (34). Cómo esta joya del tesoro real omeya apareció

(28) Ibn ᶜIḏārī Bayān, *op. cit. supra*, p. 142.

(29) Ibn Bassām Ḏajīra, *op. cit. supra*, I, p. 304-305.

(30) *Ibidem.*

(31) Trad. Emilio García Gómez, *op. cit. supra*, p. 254.

(32) Ibn Bassām Ḏajīra, *op. cit. supra*, p. 305.

(33) La historia se encuentra repetida en numerosas fuentes andalusíes. *Vide* M. Makki *Kitāb az-zaharāt al-manṯūra*, Madrid, 1984, p. 98.

(34) R. Menéndez Pidal *Cantar del Mio Cid. Texto, gramática y vocabulario*, Madrid, 1969 (4), II, p. 664.

en Valencia, bien podría explicarse porque primero hubiese sido expoliada por Almanzor al califa Hišām II y pasase al heredero de sus riquezas, nuestro Muḥammad, y ésta fue la joya que regaló a su hermana y que consiguió el rey de Valencia ᶜAbdalᶜazīz. El hijio de éste, ᶜAbdalmalik, casado con una hija de Al-Ma'mūn de Toledo, fue destronado por su suegro, al que como, es conocidísimo, heredó al-Qādir, con lo que el círculo se cierra.

Tras entregar la joya a su hermana volivó a Córdoba donde no pudo permanecer porque el califa al-Muᶜtaḍḍ se enteró y huyó hacia Carmona donde pidió asilo al emir Ibn ᶜAbdallāh al-Birzālī que no se lo dio. Finalmente un personaje llamado Abū Ḥamāma Haraza al-Yasḍrāmī le dio asilo en su castillo —*Ḥisn Dāra*— a orillas del Guadalquivir, donde Muḥammad «fue cortejado por la muerte» según Ibn Ḥayyān (35), hasta que murió, de viruelas, según Ibn al-Jaṭīb, en el mes de septiembre del año 1030 (36). No tenía treinta años.

El Califa al-Muᶜtaḍḍ, cuando supo que se había refugiado en el castillo de Abū Ḥamāma, entró en la casa cordobesa de Muḥammad y se llevó todo lo que había a su palacio (37). Poco le duró su disfrute porque un año después de la muerte de Abū ᶜÂmir Muḥammad ibn ᶜAbdalmalik, nieto de Almanzor, el último califa de Córdoba fue derrocado (noviembre de 1031).

(35) Ibn Bassām *Ḏajīra*, *op. cit. supra*, I, p. 305.

(36) Ibn al-Jaṭīb, *op. cit. supra*, p. 194.

(37) Ibn Bassām, *ibídem*.

¿INFLUENCIA O LECTURA CRÍTICA? NAŶĪB MAḤFŪẒ Y ᶜABD AL-ḤAMĪD IBN HADŪQA

Por
MARCELINO VILLEGAS

En el capítulo segundo de *Rīḥ al-ŷanūb* (1971) Ṭāhir, el maestro, se entrega al ritual cotidiano después de regresar a su hogar de soltero:

«Se quitó toda la ropa y se puso una túnica ligera de verano. Luego se tumbó en la cama. En la mesa de noche tenía una novela de Naŷīb Maḥfūz junto con otros libros; la cogió y se puso a hojearla. Pero enseguida la dejó descansar contra su pecho y volvió a alargar la mano por otro libro» (1).

En realidad Ṭāhir no quiere leer, sino evadirse de la insatisfacción que está empezando a transformarse en resentimiento; por eso los libros a que acude le devuelven automáticamente a sí mismo («Yo sí soy un paria. Mi vida es más dura que la del campesino egipcio...», es el comentario que le inspira *al-Muᶜḏḏabūn fī-l-arḍ* de Ṭāhā Ḥusayn) y como se ve tres páginas más tarde leerlos no le sirve para ser más sincero ni para comprender mejor la realidad, su propia realidad; esos libros se limitan a instalarle en su sentimiento de disconformidad, en la situación no solucionada y en marcha que es su vida, en la opacidad del instante, que no es nada, que sólo pasa.

Lo que caracteriza a Ṭāhir, hace de él un idealista ineficaz y, llegado el caso, nocivo, es la distancia incongruente que pone entre los deseos y su realización. Ibn Hadūqa le define sobre tres puntales: sus perspectivas al incor-

(1) Aš-Šarika l-waṭaniyya li-n-našr wa-l-tawzīᶜ, Argel 1976, 3.ª, pp. 74-75. Mientras no indique lo contrario todas las citas de este apartado proceden de esas páginas. En mi traducción de la novela, *El viento del sur* (Instituto Hispano-Árabe de Cultura, Madrid 1981), lo que he citado y citaré luego está en las pp. 63-64. En varios lugares traduzco de nuevo.

(2) «*Ṭāhir se había incorporado a la guerrilla en circunstancias que no permitieron que la noción de lucha* se definiera con precisión en su mente: era maestro en la escuela y apenas había cumplido los 25 años. A sus ojos la libertad era una cosa muy bonita y no se podía lograr con las armas: había que preparar *psicológica, moral y culturalmente a la sociedad a ponerse a la altura de la libertad*», Id. P. 72 y p. 61 de la versión española.

porarse a la guerra de liberación (2), su horizonte cultural (3) y su intento de hacer frente a la frustración afectiva y sexual a fuerza de sublimar (4).

En cualquiera de los tres aspectos subraya el novelista la generosidad inicial del personaje y el impulso positivo que le mueve, oponiendo luego con firmeza expresiva sus limitaciones, que acaban siendo más fuertes. A partir de ahí a Ṭāhir sólo le queda proyectar sus frustraciones y achacarlas unilateralmente a la sociedad, y es lo que hace cuando en su conversación con el cafetero ataca «el orden establecido» y «la irresponsabilidad del ayuntamiento» (5) en lugar de a Malik, el alcalde, a quien supone su rival como pretendiente de Nafīsa, con la cual no espera él mismo poder casarse nunca, por razones de categoría social. Su ataque a Malik en términos objetivos e impersonales es en realidad una maniobra de defensa propia y una autoabsolución: defensa frente a sus emociones, absolución por no haber conseguido —según comprueba en sí mismo— la sociedad sin clases.

Ṭāhir no es un personaje sin virtudes, es un personaje con virtudes inadecuadas; un hombre en quien las palabras y las imágenes encubren la realidad (Ibn Hadūqa subraya que en esto Ṭāhir es *muy árabe*) (6). Con actitud regeneracionista, antigua y nueva en la literatura árabe de este siglo, *Rīḥ al-ŷanūb* expone (bien directamente bien por contraste) que la debilidad de Ṭāhir está en que sabe hablar sin saber hacer.

«Fue al armario de los libros, lo abrió, sacó un montón y volvió a la cama (...). Cogió *La madre*, de Gorki. En realidad nada en su actitud indicaba que de verdad se propusiera leer, ya que el brazado de libros que se había llevado a la cama requería muchas noches de lectura. De éste ni siquiera pasó las páginas, exactamente igual que había hecho con *al-Wisāda l-jāliyya*. Era como si el ambiente glacial en que evolucionaban los personajes de la novela bastara para hacerle olvidar el ambiente tórrido que el viento del sur traía consigo.»

* * *

Lo que hace Ṭāhir («y cuantos son como él»; se trata de un personaje representativo de tendencias o estados de opinión nacionales) deslizándose por la superficie de las cuatro novelas citadas —novelas de sólida identificación realista— es un viaje en sentido contrario a la realidad. La necesidad de evasión de Ṭāhir y su alienación progresiva se manifiestan con la mención de obras que comparten un mismo concepto realista de base (el espejo paseado

(3) «Lo había aprendido de los maestros en la escuela, de los catedráticos de la Zaytūna, de su lectura de las obras de los famosos escritores que se ha dado en llamar *adelantados de esta etapa de renovación* (ruwwād ᶜasr an-nahḍa) (...) Como buen número de sus compañeros y profesores pensaba que el árabe es la lengua más rica y que no hay individuo más valeroso, más honesto, más inteligente, más decente y más noble que el árabe. Pero Ṭāhir no sabía otro idioma que el árabe». Id.

(4) «¿La viste?/¿A quién?/¿Qué a quien?/¡A la perla del pueblo! y el resto de su diálogo con Malik sobre Nafīsa en pp. 67-71; 58-60 de la versión española. El verso de la p. 69 (59 en la traducción), procede de la *Sīrat Sayf ibn Ḏī Yazan* (vol. I, p. 58 de la edición de Maktabat at-Taraqqī, Beirut 1911).

(5) Pp. 80 y 68.

(6) Ver lo citado en nota 3 y párrafos contiguos de la novela.

a lo largo del camino, la novela como *reflejo de la realidad*) sin compartir una misma *interpretación de la realidad* ni un mismo *proyecto de realidad*.

Pero con estas referencias literarias nominales ᶜAbd al-Ḥamīd Ibn Hadū qa no se limita a objetivar el carácter y el sentido de su personaje; también traza una frontera entre la noción profunda de realismo que sigue su novela y el desarrollado por la novela árabe anterior, que en cuanto interpretación y proyecto de realidad considera poco, limitada o inadecuadamente realista (7). Más que de rechazo cabe hablar de corrección y profundización. ᶜAbd al-Ḥamīd Ibn Hadūqa busca una forma de realismo nacional, enraizado en un momento y una situación histórica precisos, en los que se inspira y a los que aspira a modificar, teniendo en cuenta las formas de realismo nacional creadas por Gorki o Naŷīb Maḥfūẓ, pero sin subordinarse a ellas, pues las considera formas realistas de circunstancias y sobre todo de circunstancias que sólo incidentalmente concuerdan con las de Argelia. Hay un contexto físico, social e histórico y una sensibilidad para con lo humano que difieren.

Corre a lo largo de *Rīḥ al-ŷanūb* un comentario sobre la novela realista árabe según la representa su figura más sólida, Naŷīb Maḥfūẓ. En su reflexión ᶜAbd al-Ḥamīd Ibn Hadūqa parte de aceptar y proseguir —aun proponiéndose afinarlos, en ocasiones de modo muy feliz (8)— los procedimientos formales de la primera etapa de Naŷīb Maḥfūẓ (9), en tanto que discute la interpretación y el proyecto de realidad que los dirigen, por insuficientemente reales, o, lo que es lo mismo, por no haber comprendido y subrayado lo esencial.

---

(7) Nótese que Maḥfūz, Tāhā Ḥusayn e Iḥsān 'Abd al-Qaddūs, que en todos los estudios sobre literatura árabe quedan entre sí a años luz de distancia, aparecen aquí en el mismo saco. La misma función tiene, de forma mucho más explícita, la foto de Omar Sharif en el papel de Che Guevara que en *Bāna ṣ-ṣubḥ*, capítulo cuarto, centra las reflexiones de Dalīla (cfr. p. 75 de la edición citada en la nota 10).

(8) Es el caso de los efectos de composición que resultan de yuxtaponer dos niveles de la acción o dos sentidos más o menos explícitos de ciertas frases del diálogo, efectos que aclaran al lector el sentido más profundo de una escena, un personaje, una relación o un clima emotivo sin que el autor intervenga directamente. A Ibn Hadūqa le basta con la exclamación de los jugadores de dominó («¡Cerrado! ¡Para! ¡Para!») que concluye el diálogo entre Ṭāhir y el cafetero para desvelar y juzgar con claridad atronadora la actitud que aquél ha mantenido a lo largo del mismo, y al mismo tiempo para resumir su proceso interior (p. 82 del original, 69 de la traducción). Naŷīb Maḥfūẓ recurre con propósitos parecidos a tres comentarios que Ḥassān Ḥassān Ḥassān lanza a Ḥusayn en el curso de sus partidas de tablas reales. Dichos comentarios confirman al lector sus intenciones de cazar a Ḥysayn para marido de su hija cuando Ḥusayn apenas tiene una vaga sospecha de ello. «Has caído en mis garras...», dice el más conciso y sugerente de los tres comentarios de Ḥassān Ḥassān Ḥassān (p. 144; los otros dos están en las pp. 143 y 154, y van preparados por unas reflexiones que algo antes se hace la madre de Ḥusayn, p. 132). Siendo el mismo el procedimiento el resultado obtenido por Ibn Hadūqa me parece más elegante, matizado y eficaz.

Hago las citas de la novela de Maḥfūẓ a que me refiero, *Bidāya wa nihāya*, por la edición de Dār al-qalam (Beirut 1971), edición poco escrupulosa que —por penuria o avaricia— acumula en una sola línea todas las réplicas breves sucesivas que aparecen en los diálogos, y prescinde a veces de los asteriscos que separan las escenas, para aprovechar hasta el final el espacio útil de las hojas. Este proceder hace con frecuencia molesta, confusa y laboriosa la lectura.

(9) Destaco tres: 1) Empleo de descripciones neutralizadas como tales al atribuirlas a la percepción momentánea del personaje e inseparables de determinada experiencia suya. Esta forma de insertar las descripciones evita el aspecto estático, reductor y descaradamente informativo que suelen tener en la novela realista del s. XIX. En este sentido son muy afortunadas la descripción del callejón Ŷandab a través de los ojos de Ḥusayn y de la villa de Aḥmad Bey Yusrī a través de los de Ḥasanayn (*Bidāya wa nihāya*, pp. 126 y 165) y la de Nafīsa a través de los ojos de Raḥma y la de los alrededores de la casa de Ibn al-Qāḍī a través de los de Rābiḥ (*Rīḥ al-ŷanūb*, pp. 36-37 y 99; 33-34 y 81 de la traducción); 2) Desarrollo

La idea de fondo que mueve toda la empresa de Ibn Hadūqa es que no basta el rechazo de una realidad injusta ni el deseo de obtener una realidad —una sociedad— justa; hay que plantearse conquistas parciales y precisas, pues de otro modo se corre peligro de falseamiento (10).

* * *

Teniendo en cuenta que su personaje femenino principal (11) también se llama Nafīsa y que su sentido y su destino novelesco es a todas luces paralelo al de la Nafīsa de ᶜAbd al-Ḥamīd Ibn Hadūqa, considero que la novela de Naŷīb Maḥfūẓ que el escritor argelino tenía presente al componer *Rīḥ al-ŷanūb* es *Bidāya wa nihāya* (1949).

No cabe decir que la elección del nombre del personaje se debe a una coincidencia menor, motivada porque se trata de otras realistas y que en la realidad árabe, egipcia y argelina, hay mujeres que se llaman así, porque en tal caso puede responderse que en el Egipto de los años 40 y en la Argelia de los años 70 había nombres de mujer estadísticamente más representativos que ése (12). La representatividad que Maḥfūẓ e Ibn Hadūqa buscan es de otra clase.

El nombre de Nafīsa contiene un significado que de un modo u otro está presente a lo largo de toda la novela y acompaña la peripecia del personaje, la contrasta y le sirve de comentario. Puede hablarse de simbolismo material, porque sin imponer significados ni depender de claves, el nombre de Nafīsa (material bruto en la realidad que, al ser elegido por el escritor e incorporado al sistema de la novela, deja de serlo) transmite un mensaje continuo que con-

---

retrospectivo de las escenas partiendo de una frase-emblema que las resume y contiene el programa de su desarrollo; entre esa frase y la acción de la escena propiamente dicha hay un repaso a las modificaciones ocurridas en la situación y los personajes durante la elipsis temporal que media entre esa escena y la anterior. Véanse como muestra entre muchas otras, las escenas de *Bidāya wa nihāya* que se inician en las pp. 133, 160 y 185; y las de *Rīḥ al-ŷanūb*, en las pp. 85 y 201; 7ª y 163 de la traducción. Este modo de organización de las escenas es variante del que en la épica se conoce con el nombre de *in medias res* y que consiste en iniciar la acción en un momento fuerte, retrocediendo luego a los antecedentes; 3) Estilo analítico e introspectivo (que alterna el indirecto libre con esbozos de monólogo interior), discursivo y explicativo, con abundantes elementos documentales e informativos adyacentes.

(10) En su tercera novela, *Bāna ṣ-ṣubḥ* (1980) lo afirma explícita y repetidamente en los diálogos. Cfr. pp. 191, 276-277 y 308/309 de la edición de aṣ-Ṣarika l-waṭaniyya li-n-našr wa t-taw-zī, Argel 1980 (hay segunda edición).

(11) Lo son no en el sentido habitual de centrar y determinar la acción, sino en el de contrastarla y provocarla. En el primer sentido es más exacto decir que el protagonista es colectivo, una familia en *Bidāya wa nihāya*, las fuerzas vivas de una comunidad rural en *Rīḥ al-ŷanūb*. De hecho, cuatro de los cinco miembros de la familia de *Bidāya wa nihāya* llevan alternativamente el peso de la acción: Nafīsa, Ḥasan, Ḥusayn y Ḥasanayn, los cuatro hermanos. En *Rīḥ al-ŷanūb*, la alternancia de personajes conductores es más bien paralela y contrastiva, procedimiento que tampoco falta en *Bidāya wa nihāya:* noviazgo simultáneo de Nafīsa y Ḥasaneyn en los bajos y la azotea del mismo edificio.

(12) Aunque escrita y publicada al final de los años 40 la acción de *Bidāya wa nihāya* transcurre entre el otoño de 1933 y el otoño de 1938; la de *Rīḥ al-ŷanūb*, en el verano de 1964, aunque se escribió en 1970 y se publicó en 1971. Tomo como referencia la fecha de redacción y publicación y no la fecha en que transcurre la acción. Situar la acción en el pasado inmediatamente anterior, escrupulosamente fechado, fue procedimiento habitual entre los autores realistas del siglo XIX; su finalidad es facilitar la reflexión, pues en la distancia los hechos, que se dan por conclusos o semiconclusos, adquieren mayor ejemplaridad.

diciona la comprensión que el lector tiene del personaje que responde a él y de cuanto le ocurre. De simbolismo material suele hablarse al comentar los nombres de los personajes de Galdós (13); ¿y no se llama Preciosa la protagonista de una novela ejemplar de Cervantes? El nombre del personaje femenino principal de *Bidāya wa nihāya* y *Rīḥ al-ŷanūb* anuncia desde el primer momento la importancia que sus autores dan a la suerte que la mujer corre en el paso de la sociedad tradicional a la contemporánea, importancia que facilita el comportamiento activo, problemático y revelador que las dos tienen en la acción, de la que son principal resorte.

En *Bidāya wa nihāya* el simbolismo material del nombre adquiere una intensidad suplementaria en la ironía, pues la Nafīsa de Naŷīb Maḥfūẓ es exageradamente fea y una carga para la familia desde el momento en que por su fealdad resulta imposible que pueda hacer una buena boda (14). La Nafīsa de 'Abd al-Ḥamīd Ibn Hadūqa, por el contrario, es preciosa por su hermosura y porque gracias a ella su familia puede aspirar a la boda más provechosa que cabe suponer (en este caso con el alcalde afiliado al partido único, que asegurará la conservación del latifundio familiar en época de expropiaciones).

* * *

Las dos Nafīsas exponen en su respectiva novela un proceso de marginación por rebeldía. Son ellas las que rompen el equilibrio artificioso del grupo. El terreno donde la marginación se produce es la sexualidad, y el resultado último de su comportamiento es la violencia que la autoridad familiar ejerce por honor.

Sin embargo, donde el carácter y la peripecia de la Nafīsa de Naŷīb Maḥfūẓ son negativos son positivos los de la Nafīsa de ᶜAbd al-Ḥamīd Ibn Hadūqa. Esta divergencia se debe a las distintas circunstancias históricas en que *Bidāya wa nihāya* y *Rīḥ al-ŷanūb* fueron concebidas escritas y publicadas.

Naŷīb Maḥfūẓ se propone hacer una novela de denuncia que contenga una crítica corrosiva y negadora de la sociedad clasista, que forma explotadores y trepadores desalmados y miserables explotados y fracasados; no personas, no hombres. Los personajes de *Bidaya wa nihāya* están condenados, carecen de horizontes o están sometidos a horizontes tenebrosos. La estructura está mal y los individuos la sufren. Es una novela que se sabe escrita antes de la revolución y que en último término busca destruir un edificio social que es sólo fachada (15).

(13) Recuerdo en especial a Isidora Rufete *(La desheredada)* y a Amparo Sánchez Emperador *(El doctor Centeno y Tormento)*, en dos registros diferentes aunque realizados ambos por medio del contraste violento.

(14) Fāṭima z-Zahrā' Muḥammad Saᶜid, *al-Ramziyya fī adab Naŷīb Maḥfūẓ* (al-Mu'assasa l-ᶜarabiyya li-d-dirāsāt wa n-našr, Beirut 1981) se refiere al simbolismo de los nombres en su estudio de *Bidāya wa nihāya*. Sus observaciones son atinadas, pero consabidas. Cfr. pp. 70-71. El estudio de la novela en pp. 58-74.

(15) NADA TOMICHE, *Histoire de la Littérature Romanesque de l'Egypte moderne* (Maisonneuve et Larose, París 1981, p. 80) afirma que Maḥfūẓ salva el ejército. El lamentable destino de Hasanayn no autoriza tal afirmación, desde luego. Por otra parte hay varias escenas dedicadas a mostrar que lo único que el ejército puede dar a Ḥasanayn y los suyos es una participación exigua en los privilegios de clase más

ᶜAbd al-Ḥamīd Ibn Ḥadūqa organiza la suya como autocrítica constructiva y parte de las actitudes esperanzadas y entusiastas de quien tiene la oportunidad de iniciar una sociedad sin clases, formadas por hombres libres e iguales. Ibn Hadūqa piensa *Rīḥ al-ŷanūb* con la seguridad de que basta con ponerse en guardia y corregir, activar, alentar, exaltar. Los personajes de Ibn Hadūqua tienen ante sí un horizonte infinito (aunque no exento de amenazas). La estructura está bien, sólo hay que evitar que se corrompa. Es una novela que se sabe escrita después de la revolución.

La intención final de Naŷīb Maḥfūẓ en *Bidāya wa nihāya* es demostrativa y el itinerario de Nafīsa, de hija de familia a ramera vergonzante, es un descenso a los infiernos del que nada puede salvarla. El conocimiento menos que nada. Pues el blanco del escritor es una sociedad basada en la frustración, sus formas insidiosas y cotidianas, el personaje debe sufrir fatalmente la degradación y la muerte, formas evidentes y espectaculares de la frustración.

La intención final de ᶜAbd al-Ḥamīd Ibn Hadūqa en *Rīḥ al-ŷanūb* es dar y discutir distintos modelos de comportamiento, alumbrar la convicción de que la sociedad la hacen los individuos y que el cariz que la sociedad toma depende de las elecciones y la práctica de cada individuo (16). Por ello su Nafīsa acaba encontrándose al final de la novela en el punto de partida, frente a la necesidad de elegir y responsabilizarse de su destino; exactamente donde estaba al principio de la novela con la diferencia de los hechos irreversibles que se han producido entre los dos momentos. Estos hechos extreman la urgencia que el novelista quiere dar a la necesidad de elegir y responsabilizarse.

Y como el propósito de *Bidāya wa nihāya* es destructivo y su móvil el cambio desde cero, y de acuerdo con la negrura y falta de horizontes que predominan en la acción y las emociones de sus personajes, ha de desembocar en un final concluyente y lo más cerrado posible, que confirme que todas las posibilidades razonables están agotadas y que en esa forma de realidad no hay salvación. La línea final de la novela contiene sabor de cataclismo y remite a un juicio exterior, a otra realidad, que trasciende la descrita en la novela: «¡Qué Dios se apiade de nosotros!» (17).

En *Rīḥ al-ŷanūb* predominan los tintes optimistas y alentadores (que alcanzan incluso a la experiencia del dolor y la muerte) y los aspectos siniestros de la realidad son tratados con distancia frecuentemente humorística, ya que el escritor los observa desde algunos principios sólidos (la creación, el traba-

---

superficiales (Cfr. pp. 175-186). Valores humanos, sociales, morales o políticos, no. Si alguien se salva en *Bidāya wa nihāya* son Ḥusayn y Bahiyya, que vistos por un lado representan el conformismo y vistos por otro la generosidad y la fidelidad. Ḥusayn trabaja de chupatintas en un Instituto, pero no por ello se puede decir que Maḥfūẓ cifraba el porvenir de Egipto en la burocracia. Ḥusayn es el sacrificado de la familia. Hay en su nombre una buena muestra de simbolismo material, ya que Ḥusayn es *el mártir* (y su familia, que se apellida Kāmil *ᶜAlī*, familia de perdedores). El sacrificio por la familia es tema que inquietaba al Maḥfūẓ de la primera época.

(16) Como en otros aspectos, en éste lo implícito en *Rīḥ al-ŷanūb*, se explicita y se verbaliza en *Bāna ṣ-ṣubḥ*.

(17) Edición citada, p. 256.

jo, el deseo, la belleza), más fuertes que todo y capaces de cimentar una buena construcción. Aunque presentada a través de un personaje que había comprendido mal la realidad y que «no sabía» las cosas más elementales, la conclusión de la novela de ᶜAbd al-Ḥamīd Ibn Hadūqa es no cabe más abierta. Con la nueva irrupción del viento, que representa todo aquello que por naturaleza condiciona a los hombres y que pareciendo definitivo e invencible pasa, se crea un clima espectral y solemne propicio a dejar el ánimo reflexivo, se crea una imagen del fracaso que no es definitivo y puede remediarse, en un párrafo que alcanza una gravedad rítmica de texto sagrado, que se confía y nos confía a lo más que humano con tanta fuerza como la jaculatoria de *Bidā ya wa nihāya:*

«El viento había empezado a removerse y aullar por entre los montes y las colinas del pueblo, y la tierra bañada en luz de luna había empezado a cubrirse con un sudario de polvo» (18).

Rīḥ al-ŷanūb resulta, pues, una respuesta correctora de *Bidāya wa nihā ya* y puede leerse —partiendo de la escena comentada al principio— como alternativa y advertencia dirigida a los lectores, cegados quizá, como Ṭahir, por el prestigio y la solidez de la obra del novelista egipcio, buena sólo para confundirse si se lee crédulamente o con disposición evasiva. De este modo el escritor argelino propone la reflexión y la lectura inteligente y activa: partir de la realidad y volver a ella; aceptar, asimilar y entroncar con lo adquirido por creadores previos; afirmar la necesidad de nuevas investigaciones desde la base.

* * *

La presión social pone a las dos Nafīsas cara a cara con la experiencia sexual que al mismo tiempo les prohíbe con amenaza de castigo. La Nafīsa de Naŷib Maḥfūẓ se abandona a ella de manera suicida, aunque a la vez consciente de que en ese abandono está su libertad. En su caso libertad es sinónimo de independencia y al principio se identifica con entrar y salir y con disfrutar de su propio dinero. Pero acaba siendo independencia para morir.

La Nafīsa de ᶜAbd al-Ḥamīd Ibn Hadūqa se niega a la relación sexual, que en las circunstancias en que se le ofrece percibe como degradación de una especie distinta pero similar a la del matrimonio forzado. Ni para Nafīsa ni para el hombre que la busca queda inconsciente lo que en su impulso erótico hay de social ni lo que hay de natural, y ello les permite la comunicación que la presión de la costumbre les negaba.

La urgencia sexual se presenta de forma parecida en las dos Nafīsas; en las dos se trata de algo resistente, de una profundiad aterradora, y por ello

(18) Edición citada, p. 266; 216 de la traducción. Aunque en cifras absolutas tiene *Rīḥ al-ŷanūb,* diez páginas más que *Bidāya wa nihāya,* ésta es en realidad unas 60 páginas más larga que aquélla, ya que, dejando de lado el tipo de letra —mayor en *Rīḥ al-ŷanūb*— cada página de *Bidāya wa nihāya* tiene cinco líneas más que cada página de *Rīḥ al-ŷanūb,* 27 frente a 22.

polimorfo; al quedar insatisfecho a fuerza de presión se vuelve contradictorio y toma incluso aspecto de enfermedad, mental o física (19).

El proceso de desvelamiento del deseo sexual de la Nafīsa de *Bidāya wa nihāya* es más extenso y gradual que la exposición del de la Nafīsa de *Rīḥ al-ŷanūb*, que en este aspecto tiende, como en otros ya señalados, a condensar (20). La naturaleza contradictoria del deseo insatisfecho y la confusión que produce en los sentidos es, sin embargo, perfectamente homogénea en las dos novelas, y resulta el único aspecto donde *Rīḥ al-ŷanūb* no es contrarréplica de *Bidāya wa nihāya:*

BIDĀYA WA NIHĀYA

«Acto seguido la muchacha se levantó y se puso delante de Nafīsa, que probó sobre ella las telas. La ancha nariz de Nafīsa se llenó de olor a seda nueva, y el roce al deslizarse entre sus dedos le produjo una sensación extraña, en parte placentera y en parte dolorosa. Por otro lado el abandono de la novia y las espectativas que hacía depender de su habilidad le daban una especie de sensación de dominio, como si a base de resignación hubiera llegado a la esperanza.» (21)

RĪḤ AL-ŶANŪB

«Daba vueltas y vueltas en la cama, cerraba los ojos una y otra vez; pero con tanto dar vueltas y cerrar los ojos sólo conseguía desvelarse más. Aquella noche sentía algo que quizá ya había sentido antes, pero que jamás la había alterado hasta ese punto. Lo que sentía era una especie de hormigueo en el pecho, dolor en los riñores, calambres en el arranque de los muslos y parte del vientre. Y por eso experimentaba la necesidad de que un cuerpo extraño rozara su cuerpo, o que unas manos fuertes le apretaran vigorosamente los sitios donde le dolía.» (21)

Los demás pasos que hace dar a las dos Nafīsas la sexualidad y las relaciones que entablan a través de ella se corresponden punto por punto, aunque en oposición: de la visión que adopta ᶜAbd al-Ḥamīd Ibn Hadūqa a la que adopta Naŷīb Maḥfūẓ hay un giro de 180°. Los puntos de máxima coincidencia están en la calidad de las relaciones y en los condicionantes sociológicos que las rodean.

En el primer aspecto destacan cinco rasgos:

(19) ᶜAbd al-Hamīd Ibn Hadūqa, que indudablemente es lector asiduo de la literatura psicoanalítica, expone estas ideas de manera independiente, en una digresión teórica que ocupa un párrafo en la p. 103 (85 en la traducción). Naŷīb Maḥfūẓ se limita a exponerlas en acción y a través de la intimidad de su personaje (aunque ello no significa que sea ajeno a la literatura psicoanalítica).

(20) Fundamentalmente las escenas que se inician en las pp. 48, 51, 60, 67, 70, 78, 110 y 167; las escenas que se inician en las pp. 84, 86 y 92 analizan la transformación del deseo sexual en sentimientos angustiosos y agresivos. Todo ello en la novela de Maḥfūẓ; en la Ibn Hadūqa son las escenas que se inician en las pp. 8 y 103 (12 y 85 de la traducción). La primera es en su mayor parte un soliloquio donde las informaciones sobre este aspecto se entremezclan con otras de tipo sociológico (oposición que Nafīsa ve entre el campo —atrasado— y la ciudad —adelantada—) y psicológico (aburrimiento y abulia de Nafīsa al verse sujeta a las reglas de la sociedad rural).

(21) *Bidāya,* p. 50; *Rīḥ*, p. 103 (85 de la traducción).

NAFĪSA Y SALMĀN (BIDĀYA WA NIHĀYA)

— Unidos por la fealdad
— El mundo exterior (representado en la fatalidad social) los separa
— Su relación es destructura: amor de *perdición*
— Viven el sexo de modo sucio y culpable

— Salmān es pasivo y no respeta a Nafīsa

NAFĪSA Y RĀBIḤ (RĪḤ AL-ŶANŪB)

— Unidos por la hermosura
— El mundo exterior (representado en el azar natural) los une
— Su relación es creadora: amor de salvación
— Viven el sexo de modo limpio e inocente

— Rābiḥ es activo y respeta a Nafīsa

Por el lado de las determinaciones sociológicas se puede formar el siguiente cuadro de cuatro rasgos, también paralelos y opuestos:

NAFĪSA (BIDĀYA WA NIHĀYA)

— Quiere casarse y no puede
— *Pertenece a una familia menesterosa*
— Sin quererlo está dasarraigada de su origen rural
— Sufre la sociedad urbana

NAFĪSA (RĪḤ AL-ŶANŪB)

— Pueden casarla y no quiere
— *Pertenece a una familia poderosa*
— Quiere desarraigarse de su origen rural
— Desea la sociedad urbana

En consecuencia, y de acuerdo con el tema general ya señalado, la Nafī sa de Naŷīb Maḥfūẓ soporta una contradicción fundamental, íntima e insoluble que hace de ella un engendro, una excepción representativa; la Nafīsa de ᶜAbd al-Ḥamīd Ibn Hadūqa está llena de contradicciones, pero son periféricas y solubles, y esto es lo que hace de ella un modelo y un ejemplo (22).

La Nafīsa de Maḥfūẓ es a su vez un personaje básicamente marginal, como todo el mundo en que se centra *Bidāya wa nihāya*; la Nafīsa de Ibn Hadūqa es un personaje extremadamente regular, por irregulares o especiales que sean las situaciones en que se encuentra complicada, ya que es el centro de una novela que propone una visión regular, sólida y, por así decirlo, raíz, pues el objetivo inmediato de su autor al escribirla fue participar en la creación de un estado de ánimo favorable a la sociedad rural en un país con una emigración *galopante hacia las ciudades* (23).

Las relaciones familiares de la Nafīsa de Naŷīb Maḥfūẓ son malsanas porque la necesidad hace que en su familia la vida se plantee como estado de

(22) En *Bāna ṣ-ṣubḥ Ibn Hadūqa disocia a Nafīsa en dos personajes, Dalīla y Naᶜīma, que dialectizan posibilidades confundidas en aquélla. Novela urbana, Bāna ṣ-ṣubḥ supone una aproximación al clima de Bidāya wa nihāya* contando con que Ibn Hadūqa repele por definición la negrura demoníaca, como valor o significado autónomos.

(23) La revolución agraria se inició al año siguiente de publicarse *Rīḥ al-ŷanūb*.

sitio y guerra sin cuartel, en la que todo vale si es por mejorar de posición. Es una familia cerrada sobre sí y entregada a sus límites. Maḥfūẓ profundiza intencionadamente en el registro mórbido y construye las relaciones familiares de Nafīsa sobre sugerencias anómalas: el instinto está pervertido y resulta una maldición; razones inconscientes y turbias motivan el comportamiento. Las relaciones familiares de *Bidāya wa nihāya* exponen el paso difícil de la importancia de la estructura a la importancia de los individuos, de la impersonalidad familiar de la sociedad tradicional a la personalización de la sociedad moderna.

Las relaciones familiares de la Nafīsa de Ibn Hadūqa son objetivas y naturales, y sus motivaciones están siempre claras, por complejas y profundas que sean. En *Rīḥ al-ŷanūb,* el instinto, aun cuando está equivocado o frustrado (el padre y la madre son perfectas muestras de ello) goza de grandeza y de fuerza, tiene algún tipo de salida o expresión franca. Ibn Hadūqa trabaja sobre un fondo antropológico la familia de *Rīḥ al-ŷanūb;* está inserta en la sociedad tradicional: no importan los individuos sino las funciones, de un modo a la vez económico y ecológico. La rebeldía de Nafīsa se dirige precisamente contra eso, porque ya no se identifica con la atemporalidad y la impersonalidad individual de la sociedad campesina.

La familia de *Bidāya wa nihāya* carece de alternativas, lo mismo que su autor al trazarla. Ni a uno ni a otra le es posible el regreso idílico al campo, ni siquiera la añoranza: está en un camino sin regreso. La familia de *Rīḥ al-ŷanūb,* y su autor al trazarla, tienen una doble alternativa: la tierra a su alcance y la posibilidad de renovar la sociedad rural tradicional antes de que la inconsciencia la destruya.

* * *

Las nociones de influencia y fuente no agotan las posibilidades de relación de las obras nuevas con las que las precedieron; la de lectura crítica puede dar cuenta de aquellas otras que ellas no alcanzan, cuando no se trata ni de sumisión ni de absorción, sino de diálogo con la obra precedente y respuesta a su formalización novelesca de la realidad, que el escritor reproduce considerando que sus lectores la tendrán presente o asimilada al leer su obra. Se trata de una forma de intertextualidad donde no sólo hay continuidad voluntaria en los planteamientos y en la relación con la materia novelesca, sino también un proyecto sistemático de comentar y valorar el efecto de obras preexistentes (24).

(24) RENÉ WELLED y AUSTIN WARREN, *Teoría literaria* (Gredos, Madrid 1981, 4.ª, p. 283) lo dicen de otra manera: «Las obras imitan, parodian, transforman otras obras».

MUDEJARS IN THE CRIMINAL LAWS OF THE *FURS DE VALÈNCIA* UNDER JAUME I

Por
CLIFFORD R. BACKMAN

The great body of Roman law, with all its wisdoms and wiles, followed at the heels of King Jaume's army in its southern trek to wrest Valencia from Islam. The Valencian reconquest, part of the great Christian onslaught of the thirteenth century upon al-Andalus which included such dramatic episodes as the battle of Las Navas and the taking of Seville, witnessed a transformation of the victor's society. Jaume was faced with the problem of governing a vast new realm filled with an alien culture while trying to maintain control over an increasingly rebellious barony. The Valencian kingdom, comparable in size and shape to the crusader kingdom in the Levant, was overwhelmingly Islamic in population and character with a fragile fabric of Christian institutions laid atop it. One of the most important elements of this transformation was the growing influence of Roman law upon both Jaume's Christian and Muslim subjects. Like so much of medieval Spanish history, the topic presents a *tabula rasa* to the historian; and owing to the size of that table, we shall examine in this essay only one aspect of the overall development: namely the code of criminal law established in the newly-conquered kingdom by the man who conquered it (1).

From the moment he gained his victory, Jaume intended to create in his new realm a political entity unique to the western Mediterranean: a state under

(1) For good general discussions, see the introduction to the new edition of the code, still in progress: GERMÀ COLON and ARCADI GARCIA, edd., *Furs de València* (Barcelona 1970) 1. 7-92 including bibliography; RAFAEL GIBERT, *Historia general del derecho español* (Granada 1968); JESÚS LALINDE ABADÍA, *Derecho histórico español* (Barcelona 1974); ROBERT I. BURNS, S. J., *The Crusader Kingdom of Valencia: Reconstruction on a Thirteenth-Century Frontier*, 2 vols. (Cambridge Mass. 1967) ch. 14; and VICENTE BOIX y RICARTE, *Historia dels país valenciano*, 6 vols. (Barcelona 1980) 1.205-227. Until the new edition of the *Furs* is completed, we shall have to continue to use the older Latin edition of the code: MANUEL DUALDE SERRANO, ed., *Fori antiqui Valentiae*, CSIC Escuela de Estudios Medievales, textos 22 (Madrid-Valencia 1950-1967).

the direct rule of a sovereign on the firm basis of Roman legal and political tradition. Within a few years of the conquest Jaume was able to issue a comprehensive law code for the realm, which he promulgated in 1240 in a Latin text and soon after had translated, in an expanded form, into Catalan. With the exception of the short-lived legal corpus of the Hohenstaufen emperor Frederick II, the *Fori antiqui Valentiae* represents the first complete Roman law code issued and generally applied by a reigning monarch in the west since the rediscovery of Justinian's text.

The *Fori* (Catalan *Furs de València),* unlike the famed *Siete Partidas* of Castile's Alfonso X, were not a broadly conceived or even carefully designed collection of laws; they were, rather, a makeshift conglomeration of statutes based upon Roman principles. Three generations of scholars have debated the original territoriality of the code: that is to say, whether Jaume intended the code for all Christian subjects of Valencia or whether he issued it solely as a local code for Valencia city and environs (2). The king himself, after he had issued the *Furs,* formally swore to uphold the code for all the Christian subjects in the kingdom, and further obliged all his successors «to swear and confirm» the laws and «to observe them and never oppose them at any point» (3). Whatever his intentions may have been, it is certain that the *de facto* jurisdiction of the *Furs* initially extended no further than the city walls of the capital. So great was the Christian opposition to Jaume's Romanization of the law that, in his desperate need for settlers in the new land, the king was forced to permit dozens of towns to follow their traditional customs brought down from the north, or else to adopt one of the less-restrictive codes of other cities (4).

The history of Jaume's Muslim subjects provides a contrast. In ordinary cases, whether criminal or civil, the Valencian *mudéjars* continued their Islamic tradition and kept their Sunna law (5). An act of Jaume's reconfirmed the

(2) S. CEBRIÁN IBOR, «Los fueros de Valencia», *III Congreso de historia de la Corona de Aragón* (Barcelona 1908-1913) 1.605-665; MIGUEL GUAL CAMARENA, «Contribución al estudio de la territorialidad de los fueros de Valencia», *Estudios de edad media de la Corona de Aragón* 3 (1947-1948) 262-289.

(3) Arch. Crown, Jaume I, Reg. Canc. 11, fols. 202 verso-203: «Et ideo per nos et nostros volumus et concedimus vobis, universis et singulis hominibus habitatoribus civitatis Valencie et tocius regni Valencie presentibus et futuris, in perpetuum quod, prout nos iuravimus et confirmamus dictos foros et consuetudines, semper de cetero sucessores nostri teneantur iurare et confirmare ipsos foros et consuetudines ac tenere perpetuo et observare et numquam in aliquo contravenire...»

(4) In the year 1240 for example (the very year in which the embryonic code was compiled and issued), no less than sixteen Valencian towns followed the old customary law code of Zaragoza, while another sixteen obeyed the *Furs* of Lerida, and at least one town lived under Islamic law. After the 1247 Muslim revolt, so many Catalans displaced the Moors in Valencia that the capital city itself temporarily adopted the *Usatges* of Barcelona. Although the Valencian *Furs* did slowly gain acceptance throughout the rest of the century (and by 1300 no less than sixty-one cities were governed by the code), resistence remained especially strong in the rural districts. Also by 1300, approximately thirty-four towns and villages had adopted the *fueros* of Zaragoza, two had chosen general Aragonese codes, thirteen yet lived under Islamic law, and at least three had chosen the *Usatges* of Barcelona. GUAL CAMARENA, «Contribución» (see n. 2 above) 256; JERÓNIMO ZURITA, *Anales de la Corona de Aragón,* ed. Ángel Canellas López (Zaragoza 1967 ff.) 2.95.

(5) Émile Tyan, *Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'Islam,* sec. ed. (Leiden 1960), 567-568 and 600-603; cf. FRANCISCO A. ROCA TRAVERS, «Un siglo de vida mudéjar en la Valencia medieval (1238-1338)», *Estudios de edad media de la Corona de Aragón* 5 (1952) 115-208 at 181-186.

mudéjars' right to maintain their traditions of criminal law and justice (6); and a document of his son Pere's reign recalled Jaume's decree that «in all criminal cases [the *mudéjars*] cannot be called before a Christian judge, but rather shall be judged for their crimes according to their Sunna law and they shall be cited by Saracen judges» (7). Ironically, Islamic tradition in regard to criminal justice —in which the ruler (either directly or through one of his agents, usually the *qāḍī*) served as both lawmaker and judge— facilitated Jaume's attempt to implant Roman law in Valencia. The administrative structure for *mudéjar* criminal justice complemented and paralleled the Roman law system that the king was slowly establishing for his Christian subjects. Comparable to the Christian *justiciero* was the Muslim *qāḍī* as chief legal officer in each city district or *aljama;* the *sobrejuntero* was roughly paralleled by the *amīn* or *muḥtasib* as chief peace officer and sometime prosecutor; and the municipally elected civic inspectors had their Islamic partners in the *muḥtasib* (8).

Certain towns enjoyed even greater autonomy for their *mudéjar* citizens. The *mudéjar* charter of Chivert —which is dated 28 April 1234 and is the most lengthy and detailed of the Valencian charters— granted Muslims the right to have and administer their own jail (9). A 1273 Valencia city statute provided for separate prisons for Jews and Muslims (a separate prison for Christian criminals had long been established, so that the capital city henceforth had complete division of prison jurisdiction) (10). Immediately after the conquest, and for the first twenty years of colonial rule, the king's *justiciero* had criminal jurisdiction over the Muslims of Cocentaina. On the twentieth anniversary of the crusade, however, the king transferred this jurisdiction to the royal bailiff with the strict injunction that the bailiff should judge all criminal cases according to Sunna law; moreover, the king guaranteed the *qāḍī* of Cocentaina jurisdiction over all civil cases (11). Likewise the 1252 municipal charter of Játiva —the city whose superb paper mills made possible the documentary explosion of Jaume's reign— granted all criminal jurisdiction to the Muslim

(6) Arch. Crown, Jaume I, Reg. Canc. 12, fol. 147 verso.

(7) *Ibid.*, *Pere III*, Reg. Canc. 50, fol. 124; «*cuiusdam privilegii quod dominus Iacobus felicis recordationis* pater noster concessit sarracenis omnibus regni sui videlicet quod in causis criminalibus non possint coram christiano iudice preveniri sed quod pro suis culpis secundum suas zunas iudicentur tantum ac quod preveniantur a iudicibus sarracenis».

(8) ROBERT I. BURNS, S. J., «Societies in Symbiosis: The Mudejar-Crusader Experiment in Thirteenth-Century Mediterranean Spain», *International Historical Review* 2 (1980) 349-385 at 359-360 and notes.

(9) Carta puebla de Chivert, in «Colección de cartas pueblas», no. 76, *Boletín de la sociedad castellonense de cultura* 24 (1948) 226-230: «insuper habeant dicti mauri carcerem in suo arravallo in quo malefactores debitores et alii homines distringantur».

(10) JOSÉ RODRIGO y PERTEGÁS, «La morería de Valencia: ensayo de descripción topográficohistórica de la misma», *Boletín de la real academia de la historia* 86 (1925) 229-251 at 243; ROCA TRAVERS, «Un siglo de vida mudéjar» (see n. 5 above) 135-136; ROBERT I. BURNS, S. J., *Islam under the Crusaders: Colonial Survival in the Thirteenth-Century Kingdom of Valencia* (Princeton 1973) 260.

(11) Arch. Crown, Jaume I, Reg. Canc. 13, fol. 236: «Concedimus vobis universis et singulis sarracenis ravalli Concentaine presentibus et futuris in perpetuum quod de cetero non teneamini de aliquibus in posse iustitie nostre Cocentaine respondere sed in posse illius qui baiulus noster Cocentaine fuerit. Ita quod ipse audiat et determinet omnes causas criminales, que inter vos fuerint secundum açunam vestram, et ille sarracenus qui cadit vester fuerit audiat omnes causas civiles que inter vos fuerint et eas determinet secundum açunam vestram».

aljama with the usual exception of capital cases; but here again, in the instances of capital crime, the king's bailiff administered the trial according to Sunna law (12).

On occasion these usually-parallel administrative grids intersected; as a rule this happened only in capital cases or in serious crimes which crossed ethnic lines. Jaume repeatedly affirmed the policy that non-capital criminal cases which involved only Muslims were to be turned over to the *amīn* of the respective urban quarter *(morería)* (13). The idea of juridical independence for the *mudéjars* did not rest easily upon the minds of the king's Christian subjects and officials; these men frequently sought to disrupt the *mudéjar* criminal justice system by attempting to appropriate jurisdiction in certain cases or even by physically intimidating or attacking Muslim officials. Thus we see the king interposing his bailiff as protector of Muslim defendants illegally seized by Christian officials (14); other instances show the king ordering one of his leading Valencian knights to refrain from attacks on the person and property of the *qa'īd* of Tárbena and commanding all Christian officials south of the Júcar river to grant protection to two other Muslims notables (15).

Given the virtual autonomy of the Muslims to govern their own judicial affairs, it is not surprising that the great majority of the documents in Jaume's registers dealing with criminal matters pertains exclusively to Christian criminal defendants and their Christian victims. Nevertheless, a number of criminal cases involving *mudéjars* reached the king's courts and the royal registers; all of these cases exemplify and illustrate the policies described above in Jaume's decrees and the charters of Játiva, Chivert and Cocentaina.

One such capital case arose in 1279 when Ḥasan b. Sulaym was convicted of murdering another free Muslim. The *aljama* court in Picasent sentenced Ḥasan to death, according to Islamic law, but the case was automatically appealed to the royal court since it involved capital punishment. The king —as mindful as ever of financial concerns in addition to justice— commuted the sentence to slavery and ordered the royal agent Simon of Arnet to oversee the selling of Ḥasan into bondage (16). At other times the royal court overthrew convictions handed down by the Muslim judges. A pitiable case of ac-

(12) Carta puebla de Játiva, in *Colección de documentos inéditos para la historia de España,* 118 vols. (Madrid 1842-1896) 18.62; also in *Colección diplomática de Jaime I el Conquistador,* ed. Ambrosio Huici Miranda (Valencia 1916-1922; currently being reedited by M. D. CABANES PECOURT as *Documentos de Jaime I* (Valencia 1976 ff.), doc. 412; see also Arch. Crown, Jaume I, Reg. Canc. 13, fol. 236.

(13) Arch. Crown, Jaume I, Reg. Canc. 15, fol. 18 verso: «ab alamino eiusdem morerie».

(14) *Ibid.*, Pere III, Reg. Canc. 46, fol. 182; ROCA TRAVERS «Un siglo de vida mudéjar» (see n. 5 above) docs. 13, 16 and 22.

(15) *Ibid.*, Jaume I, Reg. Canc. 10, fol. 109 verso: «Mandamus vobis firmiter quatenus non faciatis impedimentum aliquod vel contrarium alcaido de Tarbena nec aliquibus bonis suis»; and again on the same folio: «... fidelibus suis baiulis, alcaidis, iusticiis ac universis aliis officialibus et subditis nostri regni Valentie a rivo Xuchari ultra... mandamus vobis quatenus in vestra custodia et comanda bestiare alcaidi Mafumet et Almafudini alcaidi de Planes, et non permittatis in dicto ganato sive bestiario ab aliquibus personis molestiam aliquam fieri vel contrarium in aliquo loco...»

(16) *Ibid.*, Pere III, Reg. Canc. 42, fol. 191.

cidental murder —manslaughter, technically— came to the king's attention in 1273. One Aḥmad, Muslim slave of Berengar Andreu, was absolved «from every criminal and civil penalty» for the unintentional murder of Sa'īd, another slave to the same Berengar; testimony given «by worthy men» had proved to the king's satisfaction that poor Sa'īd's death resulted from an accident during a friendly game (startling to modern tastes) of catch played with javelins. The javelin, when once caught by Sa'īd, had passed through his hand and pierced his throat (17).

At other times the king's mercy took other, and less admirable, paths. In 1258 Jaume absolved the Christian Joan Sanç of all criminal penalties and civil suits resulting from the case «of Ibn Gamer... whom you wickedly murdered some time ago». Joan Sanç's guilt in the murder of the *mudéjar* slave was not questioned; the king simply found it to be politically and economically expedient, for whatever specific reasons now lost to us, to waive the penalty and to confirm Joan's Valencian properties and possessions (18). The king's action appears even more suspect in a later document: Joan Sanç's co-defendant in the murder was al-Mubārak al-Ma'dānī, the *muqqadam* of the Jewish community at Alcira. Al-Mubārak was, like Joan, found guilty of murdering Ibn Gamer, but unlike Joan he was hanged for the crime and his properties were confiscated (19).

In the wild frontier society of crusader Valencia, the *mudéjars* were especially susceptible to kidnapping and being sold into slavery. The Christian barons and merchants held no monopoly on the profits of the slave-trade, though they did comprise the majority of the practitioners; but their frequent partners and clients were indeed other Muslims. Bartomeu Sellart of Burriana purchased a Muslim woman and her young child, in 1259, from pirates who had kidnapped the pair at sea; he then sold them in turn to the *qa'īd* of Tárbena at a price of three hundred and fifty Valencian *sous*. But the mother and child had been «under the king's peace», so Jaume directed his lieutenant to force Bartomeu (presumably on penalty of imprisonment or fine) to remit the money to the *qa'īd* (20). On another occasion Jaume directed the vicar of Barcelona

(17) *Ibid.*, Jaume I, Reg. Canc. 20, fol. 332 verso; «noveritis nos absolvisse Azmet sarracenum Berengarii Andree civis Valencie parochie Sancte Katherine ab omni... pena civili et criminali quam... facere vel imponere possemus ratione mortis de Zehit sarraceno Berengarii vicini Valencie de qua idem Azmet exstiterat inculpatus, pro eo quod invenimus per homines fidedigno quod non interfecit eum scienter sed ictu fortuito cum uno dardo quando cum aliis sarracenis ipsum iactando, et quod dictus Azmet iactavit dictum dardum, et dictus Zahit (sic) illud recipere in manu antequam venisset ad terram... et dardus predictus dedit ei per gulam et interfecit eundem».

(18) The Valencian *furs* did not provide for any statute of limitations in criminal penalties, and so Jaume's decision to dismiss the sentence could not have been based on the idea that the murder had occurred «some time ago». See Arch. Crown, Jaume I, Reg. Canc. 10, fol. 62 verso: «absolvimus et definimus tibi Iohanni Sancii... omnem accionem et demandam ac penam civilem et criminalem quam et quas nos contra te habemus et habere possumus aut tibi infligere racione Avingamerro sarraceni nostri quem olim nequiter occidistis...».

(19) *Ibid.*, fol. 66 *bis* recto and verso. Al-Mubārak's widow had to bid at public auction to regain her husband's possessions.

(20) *Ibid.*, fol. 108 verso: «mandamus vobis quatenus, visis presentibus, compellatis Bartholomeum Çelart de Burriana et bona sua ad restituendum alcaido de Tarbena illos CCC°L solidos regalium, quos ab eo habuit et recepit pro quadam Sarracena nomine Faton et quodam Sarraceno filio suo nomine Azmet.

to seek out «a certain Saracen of Tárbena named Ḥassān», who had likewise been kidnapped at sea while under the king's peace, and to set him free of his captors (21). We learn nothing from the document about the intended fate of the kidnappers and slave-merchants.

In these cases the crime was kidnapping —and specifically kidnapping others while under the protection of the king's peace— not slavery. Jaume's Valencian *Furs* recognized slavery as a legal practice; he sought only to regulate the institution by forbidding Jews or Muslims to have Christian slaves. «No Jew or Saracen ought to purchase a Christian slave, nor hold one by donation or any other manner» (22). The king indirectly sanctioned the trade in slavery by such steps as his 1257 action dismissing «every penalty in perpetuity» which might apply to Lord Carròs of Rebollet for his complicity in his nephew's slave transactions in the region of Denia (23). Nevertheless, Jaume took pity on many slaves —as in the murder trial of Aḥmad mentioned above— and tried to curb abuses and regulate the slave-trade. Thus a measure of 1263 granted in perpetuity «to you Abū Ja'far Ḥamid, son of the deceased Abū Sa'īd b. Hudhayl» an extensive territory comprised of the city and tower of Polop, the tower of Altea and all neighboring buildings, villages and farmlands as a tax-free estate. In addition to the generous grant, Jaume guaranteed Abū «that if any Muslim slave should take flight from any land and should arrive in (your) said castle or on (your) said land, then he cannot be removed; rather (the slave) shall be freed and absolved from his captivity and be able to come and go through the whole land of my realm, remaining safe and secure» (24).

Sexual crimes involved a complex ethic. The rape of a Christian woman by a Jew or Muslim brought a penalty of death by fire. The standard punishment for a Christian man who raped a Jewish or Muslim woman, however, was a fine (25). Cases of infra-group sexual violence were adjudicated according to the corresponding Jewish or Muslim traditional law. It is interesting

---

Que Sarracena et filius suus erant de palia; et ipse Bartholomeus emerat ipsam Sarracenam et filium suum, prout intelleximus, a quibusdam qui ipsos furati fuerant in mari...» The fate of the two victims in unknown.

(21) *Ibid.*, fol. 109: «mandamus vobis quatenus ubicumque... lator presencium ostenderit vobis quendam Sarracenum de Tarbena nomine Açen, qui fuit furatus in mari prout intelleximus tempore pacis et treuge, tradatis ipsum eidem et tradi ac restitui faciatis, libere et sine aliquo impedimento».

(22) *Furs* (see n. 1 above) lib. I, rubric 8.1-3. Under this same rubric are statutes forbidding free Jews and Muslims to work in their public workshop on Christian religious holidays.

(23) Arch. Crown, Jaume I, Reg. Canc. 9, fol. 39 verso: «remittimus, absolvimus et definimus vobis... et vestris in perpetuum omnem penam quam incurristis, et omnem questionem et demandam quam contra vos et bona vestra movere aut facere possemus, racione quorundam Sarracenorum de Denia quos vos... vendidistis».

(24) *Ibid.*, Reg. Canc. 12, fols. 118 verso-119: «Per nos et nostros damus et concedimus per hereditatem propriam, francham et liberam tibi Abuliafar Hamet, filio quondam de Acet Abinhudy, et tuis in perpetuum castrum et villam de Polop... Concedimus insuper quod, si aliquis Sarracenus captivus fugam rapuerit de aliqua parte et in dicto castro venerit seu in dicta terra, nullus inde extrahi possit; sed sit semper de predicta captivitate liberatus vel solutus, et possit per totam terram dominacionis nostre deinde ire et stare atque redire salve pariter et secure».

(25) *Fori antiqui Valentiae* (see n. 1 above) pp. 229-230. A Christian man who raped a Christian woman of lower social station was fined; the rape of a woman of equal or higer station was reconciled by marriage to the victim.

that Jaume's *Furs* considered cross-cultural adultery a crime of greater seriousness than cross-cultural rape: the penalty demanded by this crime was death by fire regardless of religion. «If any Jew or Saracen is found commiting adultery with a Christian woman, they both shall be burned. And if any Christian man is found committing adultery with a Jewess, they both are to be burned; if with a Muslim woman, they (are to be beaten while) running naked thorugh the city» (26). But the court could forgive even the breaking of this taboo. For a price of five thousand *sous,* for example, the king pardoned Salimah b. Shulana, a Jew from Játiva, «for having had carnal relations with the said (Maria, a convert from Judaism), and indeed you and the said convert confessed to having had intercourse with each other» (27). So violent a society could more readily pardon a crime of violence than a crime of love. The killing of Gerard Arquer by Bernat Sa Clusa in 1263 was declared a *crime passionel* by the court, and Bernat was fully pardoned «because you had found him committing adultery with your wife» (28).

* * *

To sum up a brief discussion: Jaume's *Furs de València* was a principle tool in the king's attempt to unify Valencia politically and to elevate, via Roman concepts of governance and rulership, the royal position in his new realm. The criminal law statutes and the documents in the royal registers illustrate the difficulties faced by the king in this attempt. Forced to grant concessions to whole cities and religious-ethnic groups, and compelled to allow exceptions in return for political or economic assistance, Jaume nevertheless pressed on with his attempt to bring Romanized law into Valencia (20). Change came slowly, but it came: ordeals and purgations were gradually dispelled with, and the tedious civility of witnesses, evidence and appeals replaced the more exciting barbarisms.

In general the Valencian *mudéjars* retained their own criminal law and judicial traditions. Jaume permitted this out of necessity and on account of the complementary nature of Islamic tradition with the Roman principles of the *Furs*. The law code commanded that all Jews, in criminal cases involving Christians, had to face Christian judges and justice (30). But the overwhelming majority of Valencia's *mudèjars* required that they be granted a certain judicial autonomy. In some towns, Christian or Jewish testimony could not even be used against a Muslim defendant (in non-capital offenses only, of course) (31). With time, the parallel Islamic and Roman traditions of criminal law and justice (along with the parallel administrations which oversaw them) evolved in Valencia, but king Jaume had laid down their foundations.

(26) *Ibid.*, p. 230: «Si iudeus vel sarracenus habendo rem cum christiana inventus fuerit, comburantur ambo. Si christianus inventus fuerit habendo rem cum iudea, comburantur. Si cum sarracena, currant ambo nudi per civitatem».

(27) Arch. Crown, Jaume I, Reg. Canc. 12, fol. 24: «et fuisti inculpatus quod habueras rem cum dicta baptizata. Et eciam tu et dicta baptizata confessi fuistis rem ad invicem habuisse».

(28) *Ibid.*, fol. 32 verso: «absolvimus et definimus tibi... pro eo quia tu adulterando inveneras cum uxore tua».

(29) For another exception to the *Furs* granted by Jaume, this time in a civil case, see *Ibid,* Reg. Canc. 9, fol. 60 verso.

(30) *Furs* (see n. 1 above) lib. III, rubric 5.48.

(31) BURNS, *Islam under the Crusaders* (see n. 10 above) 265-266.

FONDOS DOCUMENTALES ÁRABES DE LA MINORÍA MUSULMANA EN TIERRAS VALENCIANAS

Por
C. BARCELÓ
Y
A. LABARTA

Este trabajo tiene por objeto presentar la actual situación de nuestros conocimientos sobre fondos documentales circunscritos a una época, espacio y comunidad lingüística determinadas (1).

1. Límites cronológicos

Se toma como punto de partida la fecha de 1238, en que fue conquistada la ciudad de Valencia para la Corona de Aragón, ya que desde ese momento se puede considerar a la población musulmana como una «minoría» respecto a la «mayoría» cristiana dominante. Esta minoría se denomina *mudéjar* hasta 1525, año en que por el bautismo decretado por Carlos I de España pasa a ser llamada *morisca*.

El límite cronológico final de nuestro trabajo es el año 1610, a causa de la expulsión de los moriscos y fin de la presencia de esta «minoría» en la Península.

2. Espacio geográfico

La zona objeto de este estudio es la que corresponde a la actual Comunidad Autónoma Valenciana, es decir, las provincias de Castellón, Valencia y Alicante. Estas tierras se corresponden casi exactamente con las del antiguo Reino de Valencia, área que gozó de autonomía político-administrativa y jurídica hasta el siglo XVIII. Ello justifica que sus fondos documentales tengan unas características propias que los diferencian claramente de los de otras zonas de España. Por este motivo se ha considerado esta región como un espacio geográfico coherente y completo.

3. La comunidad lingüística

La minoría musulmana («mudéjares» y «moriscos») que vivió en tierras valencianas se expresaba oralmente en árabe dialectal hispánico. En sus escritos recurría, como era y es habitual en todos los países árabes, al árabe literal, si bien, en algunos casos, la falta de conocimientos sobre este sistema es causa de interferencias dialectales, ultracorrecciones y otras anomalías. En consecuencia, *toda* la documentación escrita por esta minoría estará redactada en *árabe* y usará el alfabeto propio de esta lengua.

En teoría, los documentos pueden tener carácter público y oficial o privado y particular. Los primeros estarán relacionados con los poderes públicos, bien sean éstos el rey o los señores y sus representantes, las Órdenes Militares, la Iglesia (obispados, parroquias, Inquisición, Papado) y los notarios. Los particulares recogerán correspondencia familiar o comercial, cuentas personales, escritos de contenido literario, histórico, religioso, científico, efemérides, etc.

Por su contenido, los documentos oficiales habrán sido escritos por una persona medianamente instruida: alfaquíes, cadíes, jurados, alamines y otros cargos públicos de las aljamas, como los escribanos. La documentación privada pudo haber sido redactada por cualquier mudéjar o morisco (hombre o mujer) con conocimientos siquiera mínimos de la grafía árabe.

4. Los fondos

Consideramos como «fondo» el conjunto de documentos escritos por una comunidad determinada y custodiados en cierto lugar. Quedan excluidos de este trabajo los manuscritos o libros procedentes de esta minoría —catalogados o no— que contienen copias de obras literarias, científicas, históricas o religiosas de otras épocas y zonas.

Los lugares donde es de suponer que pueden custodiarse documentos árabes valencianos pertenecen a tres categorías:

a) *Archivos de carácter nacional,* que incluyen grandes colecciones civiles y/o eclesiásticas.

- En primer lugar, el Archivo de la Corona de Aragón (ACA, Barcelona), pues en él se encuentra toda la documentación emanada de la cancillería real de la Corona de Aragón y, por ello, la correspondiente al Antiguo Reino de Valencia desde su formación en el siglo XIII.
- El Archivo del Reino de Valencia (ARV, Valencia) recoge los documentos relativos a la Corona Valenciana desde que, en el siglo XV, se independiza la cancillería real de la de Barcelona.
- El Archivo Histórico Nacional (AHN, Madrid), pues al formarse incorporó la documentación de varias casas nobles —como la de Osuna—, Órde-

nes Militares —Montesa, Calatrava, Temple—, Órdenes Religiosas —la Merced, el Císter, etc.— y, sobre todo, los restos de la de los tribunales de la Inquisición.

- La Biblioteca Nacional (BN, Madrid) interesa por haber hecho adquisición de hallazgos de papeles y manuscritos de diversa procedencia.

- Los Archivos Catedralicios, como el de Valencia, Tortosa, Segorbe, Orihuela o Tarragona, vinculados desde antiguo a la zona valenciana.

b) *Archivos de carácter local* con menor volumen de documentos civiles y/o eclesiásticos.

- Archivos Municipales que custodien la documentación antigua referida al municipio y sus alrededores. Las vicisitudes de toda índole que han sufrido estos archivos hace muy reducida la lista de aquéllos que aún conservan documentos árabes.

- Archivos Parroquiales.

- Archivos de Protocolos Notariales. La riqueza de los fondos de estos archivos hace presuponer la existencia de textos redactados en árabe.

c) *Archivos particulares*. Pueden ser de dos tipos: los de casas nobiliarias vinculadas al área valenciana, como es el caso del Archivo de los Duques de Medinaceli (Sevilla) o del Conde de Orgaz (Madrid); y los de coleccionistas, a cuyas manos han ido a parar lotes procedentes de hallazgos, bien por compra o donación o por apropiación indebida.

5. Problemas de catalogación

La lamentable situación por la que han pasado hasta fechas muy recientes los archivos españoles hace difícil el acceso a los fondos documentales objeto de este estudio.

En los Archivos de carácter nacional existen catálogos de la mayor parte de sus fondos, pero en ellos no hay apenas información sobre los documentos redactados en árabe. De los de carácter local son muy pocos los que están clasificados, ordenados y catalogados. En cuanto a los particulares, no suelen ser de fácil acceso y sus catálogos no se hacen públicos.

Aun en los casos en que se cuenta con un catálogo, no existe en él referencia expresa, ni siquiera implícita, a la presencia de textos en árabe, sean valencianos o no, en determinada sección o carpeta, legajo, expediente, ligarza, etc.

6. La situación hasta 1975

Hasta aproximadamente 1975, las noticias que se tenían sobre fondos árabes de la zona valenciana eran prácticamente nulas. Se reducían a:

1) Un artículo de Pons Boïgues (1887-8 = 1952), en el que se informaba de la existencia de documentos árabes en algunos procesos inquisitoriales del Tribunal de Valencia.

2) Un breve informe sobre la colección Martínez-Aloy (Ribera, s. a.).

3) Una carta para pedir limosna fechada en 1303 y otra del arráez de Crevillent a Jaime II, publicadas por Alarcón y García de Linares (1940).

4) Noticia de un hallazgo en Muro de Alcoi (Momblanch, 1951 y 1959).

Sin responder a una labor de sistematización, aparecieron de manera esporádica ediciones, estudios o traducciones de algunos documentos árabes:

A) Un texto referido a la mezquita de la ciudad de Valencia, depositado en la BN de Madrid fue dado a conocer por Fernández y González (1889).

B) Un texto de 1360 procedente del Archivo de los Duques de Medinaceli dado a conocer por Longás (1925).

C) Una carta dotal del siglo XVI (AHDE, 1933) procedente tal vez del AHN, fue publicada por Vila.

D) Dos documentos publicados por Hoenerbach (1965), uno del ACA y otro de la BN.

E) Un texto de 1595, propiedad del coleccionista valenciano F. de P. Momblanch fue dado a conocer por Harvey (1971).

F) Una firma de morisco en documento de 1557 custodiado en el Archivo Municipal de Cullera fue publicada por Vidal - Giner (1976).

7. Las primeras catalogaciones

Quienes esto suscriben comenzaron a explorar los archivos utilizando los criterios anteriormente descritos y haciendo uso de la bibliografía que se acaba de exponer. Una serie de búsquedas sistemáticas ha dado como resultado los siguientes catálogos, que se pueden considerar completos y cerrados:

— Del AHN de Madrid, los documentos árabes contenidos en los legajos 548 a 556 de la sección Inquisición de Valencia, publicado por A. Labarta en el vol. I de la revista *Al-Qanṭara*.

— Archivo Municipal de Vila-real (Castellón): cartas árabes contenidas en los *Llibres de Cort* y *Manuals de Consells,* publicado por C. Barceló en la revista *Estudios Castellonenses* (1982).

— La colección Martínez-Aloy, inventariada por C. Barceló y que aparecerá en la revista *Al-Qanṭara* 7.

— Archivo Municipal de Novelda, documentos árabes catalogados por A. Labarta y C. Barceló, que está pendiente de publicación.

Existen otras instituciones en las que la búsqueda sistemática sólo ha proporcionado entre 1 a 10 documentos, y otras en las que una búsqueda parcial o de prospección ha dado como resultado el conocimiento de unos pocos textos sin que ello quiera decir que no haya posibilidad de aumentar el número de ellos y cerrar el catálogo. Se encontrará una información más pormenorizada en Barceló (1998).

En conjunto, el total de documentos encontrados hasta ahora pasa de trescientos, buena parte de ellos ya publicados por quienes esto suscriben. En concreto, A. Labarta desde 1978 en las revistas BRABLB, Al-Qanṭara, Awrāq, Dynamis, RIEI, en colectáneas y congresos; y C. Barceló desde 1981 en revistas como RIEA, Quaderns de Sueca, Ullal, al-Gazira o Saitabi y, sobre todo, en su libro *Minorías Islámicas del País Valenciano* (1984), en el que se editan 211 nuevos textos. Otros documentos han sido publicados conjuntamente por ambas en la revista *Sharq al-Andalus* 1 y 2, de 1984 y 1985.

8. Situación actual

En la actualidad continuamos la labor de edición de los documentos hallados y la revisión de fondos de archivos, con el fin de cerrar los catálogos de los ya consultados o iniciar la búsqueda en otros todavía no explorados.

La búsqueda es lenta, debido —sobre todo— a la dispersión del material y a lo imprevisible de los hallazgos, pues los documentos se encuentran en el interior de legajos y manuscritos cristianos, bien como hoja suelta —aunque a veces pueden estar cosidos— o bien en las guardas de la cubierta, o constituyendo la propia cubierta cuando el soporte es pergamino.

Refiriéndonos a los fondos según la clasificación antes expuesta, podemos hacer notar que un archivo de carácter local, por sus propias dimensiones, permite una revisión exhaustiva del conjunto custodiado en un tiempo razonable. No sucede lo mismo en los archivos de carácter nacional, cuya riqueza de fondos requeriría una labor de equipo para efectuar búsquedas sistemáticas en todas las secciones.

Mención aparte merecen los archivos de las casas nobiliarias, por la dificultad de acceder a ellos y los inconvenientes para su consulta. En cuanto a las colecciones de particulares, en la mayoría de los casos ignoramos incluso su existencia.

A pesar de todas las dificultades enumeradas, el resultado es alentador: hemos logrado reunir, como ya se ha dicho, una colección de más de trescientos textos de una cronología y localización relativamente amplias y de una gran riqueza informativa sobre los más variados aspectos de la vida social y cultural de la minoría musulmana en tierras de Valencia.

Sería de desear que este mismo esfuerzo de búsqueda, inventario y edición se realizara en otras áreas de la Península, pues estamos en el convenci-

miento de que los archivos españoles guardan en su seno filones inexplorados de documentos, de riqueza insospechada, sobre nuestro pasado árabe.

(1) El origen del presente artículo es la comunicación que leímos en la reunión anual del Middle East Librarians Committee (MELCOM. Madrid, abril 1986)

BIBLIOGRAFÍA

ALARCÓN, M. / GARCÍA DE LINARES, R. (1940): *Los documentos árabes diplomáticos del Archivo de la Corona de Aragón...*, Madrid.

BARCELÓ, C. (1982 a): «Las cartas árabes de Vila-Real (Revisión del panorama mudéjar valenciano)». Estudios Castellonenses I, 365-397.

— (1982 b): «Inventario de documentos árabes alicantinos». *Revista del Instituto de Estudios Alicantinos* 37, 53-66.

— (1982 c): «Els moriscs de Gandia i els seus papers àrabs». *Ullal* 2, 72-73.

— (1983 a): «Consideraciones en torno a un texto árabe del Archivo Municipal de Sueca». *Quaderns de Sueca* 4, 61-68.

— (1983 b): «Documents per a una Història de la Safor. Un assassinat en la Valldigna (1492)». *Ullal* 3, 103-107.

— (1983 c): «Un nuevo fondo arábigo-valenciano: la colección Martínez Aloy». III Jornadas de Cultura Árabe e Islámica. Madrid.

— (1984 a): *Minorías Islámicas en el País Valenciano. Historia y dialecto*. Madrid-Valencia.

BARCELÓ, C. / LABARTA, A. (1984): «Azúcar, "trapigs" y dos textos árabes valencianos». *Sharq al-Andalus* 1, 55-70.

— (1985): «Indumentaria morisca valenciana». *Sharq al-Andalus* 2, 49-73.

BARCELÓ, C. (1986): «Notas tipológicas sobre un procedimiento foral: Dos cartas árabes del alamín de Benimuslem». *Al-Gazira* 2, 119-132.

— (en prensa): «Nuevos fondos arábigo-valencianos: la colección Martínez Aloy». *Al-Qanṭara*.

— (en prensa): «Poblamiento y toponomástica de la Vall de Gallinera islámica». *Saitabi*.

BARCELÓ, C. / LABARTA, A. (en prensa): «Época islámica» en *Historia de Segorbe* dir. por R. Culebras.

FERNÁNDEZ Y GONZÁLEZ, F. (1889): *Estado social y político de los mudéjares de Castilla...* Madrid.

FIERRO, M. I. (1984): «Acerca de una obra de materia religiosa en poder de moriscos valencianos». *Al-Qanṭara* 5, 463-467.

GINER, F. (1976): «Dues àpoques de morisc a l'arxiu de Cullera». *Estudis* 5, 21-28.

GUILLÉN ROBLES, F. (1889): *Catálogo de los manuscritos árabes existentes en la Biblioteca Nacional de Madrid*. Madrid.

HARVEY, L. P. (1971): «The arabic dialect of Valencia in 1591». *Al-Andalus* 36, 81-115.

HERMOSILLA, M. J. (1983): «Dos obras de materia religiosa en poder de moriscos valencianos». *Al-Qanṭara* 4, 23-56.

HOENERBACH, W. (1965): *Spanish-Islamische Urkunden aus der Zeit der Naṣriden und Moriscos*. Bonn.

LABARTA, A. (1977-8): «Oraciones cristianas aljamiadas en procesos inquisitoriales de moriscos valencianos». *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 37, 177-197.

— (1979): «Los libros de los moriscos valencianos». *Awrâq* 2, 72-80.

— (1980): «Cinco documentos árabes de los moriscos valencianos». *Awrâq* 3, 110-117.

— (1980 b): «Inventario de los documentos árabes contenidos en procesos inquisitoriales contra moriscos valencianos conservados en el Archivo Histórico Nacional de Madrid (leg. 548-556)». *Al-Qanṭara* 1, 115-168.

— (1981 a): «Una receta morisca para fabricar jabón». *Estudios sobre Historia de la Ciencia Árabe*, ed. J. Vernet. Barcelona, 155-163.

— (1981 b): «Textos para el estudio de la terapéutica entre los moriscos valencianos». *Dynamis* 1, 275-310.

LABARTA, A. / GARCÍA CÁRCEL, R. (1981): «Un fondo de documentos árabes de moriscos valencianos». *Actas de las I Jornadas de Cultura Árabe e Islámica*, Madrid 1978. Madrid, 395-399.

LABARTA, A. (1981 c): «Ecos de la tradición mágica del "Picatrix" en textos moriscos». *Textos y Estudios sobre astronomía española en el s. XIII*, ed. J. Vernet. Barcelona, 101-109.

— (1981-2): «Notas sobre algunos traductores de árabe en la Inquisición valenciana». RIEEI 21, 101-133.

— (1982): «Cuentas del tendero morisco Gerónimo Hoix (Gandía 1587)». *Al-Qanṭara* 3, 135-171.

— (1982-3): «Supersticiones moriscas». *Awrâq* 5-6, 161-190.

— (1983): «Contratos matrimoniales entre moriscos valencianos». *Al-Qanṭara* 4, 57-87.

— (1986): «Algunos aspectos del dialecto árabe valenciano en el siglo XVI a la luz del fondo de documentos del AHN». *Actas de las II Jornadas de Cultura Árabe e Islámica. Madrid 1980.* Madrid, 281-315.

— (en prensa): «Contabilidad del morisco valenciano Josep Malux en los años 1581-1583». *RIEI.*

LABARTA, A. / BARCELÓ, C. (en prensa): «Los documentos árabes del Archivo Municipal de Novelda (Alicante)».

LONGÁS, P. (1925): «Capitulaciones celebradas para el rescate de Abu Omar Muza Benibrahim, visir (?) del reino de Fez, cautivo en el reino de Aragón». *Homenaje a Menéndez Pidal,* Madrid III, 551-561.

MOMBLANCH, F. de P. (1951): «Importante hallazgo. El archivo de un morisco de Muro» diario de Valencia «Las Provincias» 29 agosto.

— (1959): *Historia de la villa de Muro.* Alicante. vol. I.

PONS BOÏGUES, F. (1887-8 = 1952): «La Inquisición y los moriscos de Valencia». *El Archivo* 2, 230-232, 251-258, 309-314; reimpreso en *Estudios Breves,* Tetuán, 39-60.

RIBERA, J. (s. a.) en *Geografía General del Reino de Valencia* II, 725.

VILA, S. (1933): «Un contrato de matrimonio entre musulmanes del siglo XVI», *Anuario de Historia del Derecho Español,* 10, 186-193.

PRÍNCIPE ALMOHADE Y CONVERSO MUDÉJAR: NUEVA DOCUMENTACIÓN SOBRE ABŪ ZAYD *

Por
ROBERT I. BURNS, S. J.

El último soberano de la Valencia almohade, el *sayyid* Abū Zayd, fue una figura trágica. Un príncipe de linaje como todos los gobernantes almohades, sobrino del fundador del imperio almohade y sucesor del fundador de la secta, gobernó durante dos décadas de catástrofes internas y externas para la causa almohade. Confusión, fragmentación política y las guerras civiles que se sucedían una tras otra debilitaron el Maghrib, mientras que los estados cristianos españoles avanzaban tenazmente hacia el sur de la Península. Hacia 1225 Abū Zayd compraba a un alto precio la benevolencia de Fernando III de Castilla y Jaime I de Aragón, una situación que estos reyes expresaban erróneamente en sus tratados como vasallaje y sometimiento. Hacia 1228 la fragmentación que afectaba a casi toda la España islámica alcanzó este último enclave de influencia almohade, y Abū Zayd no tuvo más remedio que enviar un mensaje al papa con la posibilidad de convertirse al cristianismo. Cuando las fuerzas revolucionarias entraron en su capital al año siguiente, retrocedió al norte, o a la región de Segorbe, o de manera desesperada a un castillo fronterizo, viajando entonces al interior de Aragón para firmar una alianza militar, siendo a efectos un cliente o títere de Jaime el Conquistador.

Hacia 1236, año de un cuarto y último tratado con Jaime, el ex-*wālī* se había vuelto un barón converso, poseyendo feudos almenados donados por el rey, pero abrazando aún su propio título (incluso en fecha tan tardía como 1238), como «el *sayyid* Abū Zayd o más bien Vicente, Rey de Valencia». Dado que Jaime usó también el título real valenciano desde 1236, Abū Zayd se conformó (al menos hacia 1247) con el título oficial de «ex-rey». El imperio almohade pronto fue tan sólo un recuerdo, con la España islámica reducida al estado-tapón de Granada, África del Norte siempre disgregada en nuevos estados dinásticos, los últimos almohades aislados en Marruecos y retirándose

ante los Marinidas hasta su extinción definitiva en 1269. Se supone que Abū Zayd habría muerto ya en esa fecha, cuando ᶜUṯmān, el hijo mayor del califa difunto y ahora pretendiente al perdido trono almohade, buscó refugio en el reino de Jaime. Aquí los hijos de Abū Zayd, según nos dice Ibn Jaldūn, le presentaron en los honores y opulencia de la protección cortesana, dado que estos hijos «disfrutaban de una alta estima por la conversión de su padre». Durante la vida de Abū Zayd todo un mundo había desaparecido; el príncipe imperial pasó a noble mudéjar, luego a barón cristiano con esposa e hijos cristianos, y por último a aristócrata terrateniente y favorecedor de los Caballeros de Santiago —sin olvidar nunca (y su hijo haría lo mismo) su título distintivo almohade de *sayyid*, su nombre musulmán Abū Zayd, y (al menos en 1238 en un regalo principesco para su obispo) su eco de parentesco califal como «sobrino del Amīr al-Muᶜminīn» o Comendador de los Creyentes.

Hace poco más o menos un siglo, Roque Chabás reunió la documentación cristiana básica sobre la carrera de Abū Zayd. Todos estos datos han sido recientemente matizados y situados en distintos contextos islámicos y cristianos por las obras históricas de Ambrosio Huici sobre los almohades y sobre la Valencia islámica, por la monografía de Emilio Molina López, «Novedades y Rectificaciones» sobre Abū Zayd, por la reexaminación cronológica de los datos de M. T. Barceló Torres, y por mis propias notas interpretativas (1). Queda mucho por hacer. Por ejemplo, dados los apuros y ambiciones del Rey Jaime I en 1229, 1236 y 1245 (todos ellos mejor entendidos ahora), ¿en qué afectaba realmente su alianza con Abū Zayd? El mismo Jaime nos oculta tales respuestas por la peculiar estructura y propósito «islámico» de su autobiográfico *Llibre dels feyts*, que implacablemente nos presenta un guerrero épico conquistador del Islam, sin las ambigüedades, ayuda extrínseca, o el contexto de vida real experimentado por hombres inferiores (2). Mientras se discuten tales elementos, debemos sin embargo buscar nueva documentación sobre Abū Zayd y refundir en lo necesario los viejos documentos. Selecciono aquí como ejemplos cuatro documentos del Archivo de la Corona de Aragón del palacio de Jaime en Barcelona: un antiguo privilegio de Jaime a Abū Zayd, una reseña de una concesión de tierras de Abū Zayd, una compleja ordenación financiera entre él y el rey, y finalmente la carta perdida sobre la conversión de Abū Zayd y su familia, los cuales revalidan aquella única lec-

(1) ROQUE CHABÁS, «Çeid Abu Çeid», *El Archivo*, V (1980), pp. 215-221, V (1891), pp. 143-166, 288-304, 362-376. AMBROSIO HUICI, *Historia política del imperio almohade* (Tetuán: 1957), y *Historia musulmana de Valencia y su región*, 3 vols. (Valencia: 1969-1970). EMILIO MOLINA LÓPEZ, *Ceyt Abu Ceyt: novedades y rectificaciones* (Almería: 1977). M. T. BARCELÓ TORRES, «El sayyid Abu Zayd: príncipe musulmán, señor cristiano», *Awrāq*, III (1980), pp. 101-109. R. I. BURNS, *Islam under the Crusaders: Colonial Survival in the Thirteenth-Century Kingdom of Valencia* (Princeton: 1973), pp. 32-37, 286-287, 301-304; así como *The Crusader Kingdom of Valencia: Reconstruction on a Thirteenth-Century Frontier* (Cambridge, Mass: 1967), revisado como *El Reino de Valencia en el siglo XIII (Iglesia y sociedad)* (Valencia: 1982), en dos volúmenes, I, cap. 3, parte 3.ª y *passim*. Una completa y continua bibliografía, que incluye las aportaciones contextuales de BARCELÓ TORRES y MOLINA LÓPEZ puede recogerse en MÍKEL DE EPALZA, *Moros y moriscos en el Levante peninsular (Sharq al-Andalus): introducción bibliográfica* (Alicante: 1983) y su constante puesta al día en cada edición de *Sharq al-Andalus: estudios árabes.*.

(2) BURNS, *Jaume I i els valencians del segle XIII* (Valencia: 1981), pp. 8-15, y *Muslims, Christians, and Jews in the Crusader Kingdom of Valencia: Societies in Symbiosis* (Cambridge, Engl.: 1984), apéndice 1.

tura que disponíamos, publicada por un cronista del siglo XVI, y nos permiten corregir y añadir detalles útiles.

Uno de ellos es una notable reliquia, enterrada en los registros del rey Pedro el Ceremonioso, que datan del siglo XIV. Se trata de una extensa exención fiscal conseguida por Abū Zayd del rey Jaime en mayo de 1236. Tiene que ver con la ciudad y región de Alpuente, como una especie de nota al cuarto y último tratado entre los dos personajes. Junto con ese tratado, y el regalo de Abū Zayd como barón cristiano de sus derechos de patronato de sus iglesias, dirigido a su obispo, este nuevo documento contribuye a valorar la capacidad de Abū Zayd en el desempeño de sus primeras funciones como señor de Alpuente y de otras regiones. Se presenta como una serie de trasuntos o copias oficiales, llevadas a cabo en el transcurso de cinco reinados después de Jaime I. Jaime II lo examinó y validó en 1320, Alfonso IV en 1329, y Pedro el Ceremonioso en 1336. Sólo sobrevive el último documento, pero incluye el original y las versiones intermedias. El que los funcionarios públicos de Alpuente hayan presentado este documento ante cada rey tan a menudo, y que cada rey se tomara la molestia de examinarlo y confirmarlo, da fe de su valor a los ojos de ambas partes. El original del Conquistador, sellado con su Gran Sello en cera, da como motivo de su redacción: «la petición de Abū Zayd sobrino del rey al-Muᶜminīn» (el título está aquí falseado de manera más que poco usual, como «Almualmoui»). La exención concierne a impuestos comerciales de tránsito, a «todos vosotros habitantes y residentes, de clases altas y bajas, que estáis ahora allí y que más tarde vendréis a estableceros, cristianos o judíos o también sarracenos». Se aplica a cualquier clase de propiedad en la totalidad del reino, por mar o en tierra, «a través de todas las épocas». Los funcionarios que no lo respetaran habrían de pagar el doble en concepto de daños y perjuicios además de una multa punitiva de doscientas piezas de oro. Promulgada en Cedrillas, cerca de Teruel, constituye además fuente de datos sobre los propios movimientos del rey. Tiene interes jurídico en el hecho de que, cuando las gentes de Alpuente llevaron la cédula ante Jaime II en 1320, se disculparon diciendo que «no habían usado completamente las [exenciones] contenidas en dicho privilegio»; sin embargo el rey lo revalidó enteramente, «hayáis usado dicho privilegio y su contenido o no». Los reyes sucesores eran equitativamente generosos (3).

Como cualquier barón valenciano, el converso Abū Zayd había presentado liquidación de sus propiedades para asegurarlas y para aumentar sus arriendos, como en Villahermosa en 1247. Un eco de su amplia actividad nos llega de un documento de 1265. Registra una donación de propiedades que había dado al aragonés Eximeno López de Gomeno, y que es revelada en una exención fiscal otorgada más tarde por la corona a los herederos del fallecido Exi-

(3) Más abajo, en el apéndice, doc. 1. Alpuente (en el manuscrito se da tanto Alpot como Alpuet, con tachadura) estaba entre cinco castillos gobernados por Abū Zayd pero guarnicionados por el Rey Jaime por su tratado del 1236. En 1247 Jaime devolvió todo el mando a Abū Zayd de por vida, junto co la cuarta parte de las rentas que sus tratados habían reservado al rey concernientes a la mayoría de los castillos de Abū Zayd. Jaime confirmó su tenencia de Alpuente, que revertería a la corona a la muerte de aquél.

meno a mitad de 1265. La escena tiene lugar de nuevo en el Alpuente de Abū Zayd. La propiedad consiste en «edificios y granjas y porciones de tierra», hasta la extensión de «una tierra de labrantío». Los herederos son Lope Ortiz «y tus hermanos y hermanas». El *sayyid* Abū Zayd (tal y como expresan su nombre documentos dirigidos y provenientes de él), es llamado aquí más simplemente «Aceyt de Valencia». Esta forma indirecta de referencia es la misma que encontramos en el autobiográfico *Llibre* del rey tras la conversión: «Azeit». Aquí, la adición de «Valencia», y el contexto de Alpuente en vida del propietario original, claramente identifican al donante como Abū Zayd. ¿Había muerto ya Abū Zayd en la época de este documento, habiendo vuelto Alpuente bajo la administración de la corona, como estaba estipulado? ¿O estaba actuando Jaime como señor supremo, o al menos como señor adjunto de Alpuente, sólo para confirmar la vigencia de lo que había otorgado el arrendatario de su feudo? Una nota sobre los tres hijos musulmanes de «Abzeit Abderramint» de 1268, aceptada por Chabás y eruditos posteriores como el último registro a partir del cual se puede situar la muerte de Abū Zayd, ha sido rechazado recientemente por Barceló Torres; así pues nuestro documento se convierte en la última referencia a un Abū Zayd todavía en vida. Si hubiera muerto tiempo atrás, la fórmula habitual «quondam» hubiera modificado su nombre aquí. Y dado que el relato de Ibn Jaldūn sobre los exiliados almohades poniéndose en contacto con los hijos de Abū Zayd, en lugar de su padre, indica su muerte a fines de 1269, hemos delimitado rigurosamente el último año de su vida (4).

Nuestro próximo documento es de mediados de diciembre del año 1258, cuando Abū Zayd estaba en plena carrera de barón cristiano. El rey Jaime dispuso con él una transferencia cruzada de sus deudas particulares, como una consolidación conveniente. Abū Zayd debía 4.000 sous valencianos a Berenguer de Plana y le había asignado el control y rentas del castillo de Ibi hasta su liquidación. Esta considerable suma, y su modo de pago, era cosa de rutina para un rey o alto barón. Berenguer de Plana, hermano y asociado de Guillem de Plana, el *sobrejunter* para la parte del Reino de Valencia al sur del río Júcar, era arrendatario de impuestos o financiero, y pronto llegó a ser «familiar» en la corte del Infante Pedro. Mientras tanto, el mismo Rey Jaime debía 4.000 sous a Abū Zayd. Jaime paga entonces a Abū Zayd asumiendo la deuda de éste a Plana, y asigna los 4.000 sous de Plana como pago de las rentas del castillo y pueblo de Peñíscola. Guillem, hermano de Berenguer, ya posee las rentas de Peñíscola, y así ampliará sus posesiones para cubrir esta nueva deuda. Como parte de este pago cruzado, el rey ordena a Abū Zayd que transfiera el castillo de Ibi a García Pérez de Castalla, que servirá como castellano *pro nobis* (no un Nosotros real, sino más bien referido a Abū Zayd

(4) Más abajo, en el apéndice, doc. 4. El nombre Gomeno, aunque claro, tiene una (¿inútil?) tachadura a lo largo de él. Puede significar Gumana (Goriana), en la región de Huesca en este siglo. Aunque *iugum* se acepta tanto en latín clásico como en medieval referente a una superficie que puede ser arada en un día por una yunta de animales de tiro, éste es el primer uso que de ella he encontrado en los documentos de Jaime, donde se suele preferir *iovata* al escribir en latín. La cita del *Llibre* está en la nota siguiente. Varios documentos que se refieren a la casa o a los parientes de Abū Zayd también usan simplemente «el sayyid»: «ipsius Aceydi», «Furtadus Açeydi», «vassalli vestri Açeidi», «vassalli vestri Açeidi».

y al rey, que tenía complejos pactos mutuos que afectaban a las posesiones de Abū Zayd). García Pérez de Castalla era grato a ambos hombres, y anteriormente había estado a cargo de Castalla como vasallo de Abū Zayd. El documento parece constituir un episodio representativo de la vida financiera y jurisdiccional del barón converso. Muestra de nuevo el estrecho compromiso del rey en los asuntos de Abū Zayd. Y tras la revuelta de Al-Azraq, recientemente aplastada, parece revelar bastante preocupación por el arrendatario de un castillo perdido en el sur de Valencia (5).

El episodio central de la vida de Abū Zayd fue su conversión, y su documento central es la bula del Papa Urbano IV celebrando el hecho. Pero el documento es dificultoso en varios aspectos. Surge repentinamente, sin razón aparente, unos treinta o cuarenta años después de la conversión en sí; sin embargo exhorta a Abū Zayd como a un neófito. El original del archivo de la iglesia de Segorbe se perdió hace siglos; incluso la copia enviada al archivo del rey en Barcelona, constatada en el siglo XVI, no pudo ser encontrada por Chabás o por el archivero Francesc de Bofarull para el estudio básico de la conversión. Nuestra versión actual proviene de Francesc Diego, un cronista del siglo XVI, a efectos su lectura del original de Segorbe, ahora perdido. Chabás tuvo que apañárselas con esa transcripción. La traducción castellana hecha por Diego y transmitida por Chabás suple a la latina en el apéndice documental de Molina López. Incluso la transcripción de Diago es difícil de encontrar, en los antiguos y raros *Anales* del reino de Valencia, y en la desconocida revista local *El Archivo*, escrita por Chabás casi sin ayuda durante su corta existencia de siete años (6). Diago proporcionó, de todos modos, un documento escueto, sin validación o historia notarial, y sin correspondiente en los archivos romanos. La ha adornado en ortografía renacentista y ha incluído alguna que otra rareza. Declara que fue redactada en Civitavecchia, como repetirá Chabás, un lugar inverosímil para la carta de Urbano, e imposible por la fecha. ¿Podría tratarse de una falsificación? ¿Está completa la transcripción? ¿Estaba fechada correctamente?

Paradójicamente, una línea paralela de investigadores han tomado la postura opuesta, ignorantes de los autores valencianos. Citan el documento, pero lo consideran inédito. F. J. Miquel Rosell se encontró finalmente con él en 1948 cuando preparaba su catálogo de 872 bulas papales en el Archivo de la Corona en Barcelona. Dado que no tenía idea de su importancia o de que se consideraba perdido, lo registró rutinariamente. Efectivamente, a diferen-

(5) Más abajo en el apéndice, doc. 2. Mediante un acuerdo de fecha 27 de octubre de 1262, García Pérez de Castalla administraba el castillo de Castalla por cuenta del rey y Abū Zayd conjuntamente, sabedor de que *habría de ceder todo el señorío a aquél al que fuera fiel cuando el otro violara el acuerdo.* (HUICI, ed. M. D. CABANES PECOURT, *Documentos de Jaime I de Aragón*, 4 vols. hasta la fecha [Zaragoza: 1976-1982], IV, p. 358, doc. 1293). García Pérez había sido vasallo de Abū Zayd a cargo de Castalla alrededor de 1245, como explica el rey en su *Llibre dels feyts*, ed. FERRÁN SOLDEVILA en *Les quatre grans cròniques* (Barcelona: 1971), cap. 360.

(6) FRANCESC DIAGO (1560-1615), *Anales del reino de Valencia* (Valencia: 1613); tan sólo apareció el volumen I, a la muerte de Jaime I, aunque se publicaron notas para una ampliación en 1936-1946. La carta del papa está en *lib.* VI, *c.* 56, fols. 369rv, y su traducción española en fols. 369v-370v. CHABÁS copia las versiones latina y castellana de Diago. (pp. 372-374).

cia de los sumarios más largos de las bulas descritas inmediatamente anteriores y posteriores, da a ésta simplemente una nota de una línea. Evidentemente desconocía cualquier publicación; en cualquier caso, la versión de Barcelona estaba y todavía está sin publicar. Cuando Ildefonso Rodríguez de Lama publicó en 1981 toda la documentación referente a España del Papa Urbano que se hallaba en el archivo vaticano, con apuntes de otras colecciones de cartas de Urbano, incorporó simplemente la reseña del catálogo de Miquel Rosell, nuevamente como no publicada (7).

Junto a su inaccesibilidad, la transcripción de Diago adolece de falta de validación, un serio problema cuando el original se ha perdido. Aunque parezca mentira, nuestra presente publicación del único manuscrito oficial que queda tendrá el efecto de fortalecer a aquellos investigadores en su postura sobre la transcripción privada de Diago. Así, por varias razones, una edición crítica cuidadosa del manuscrito de Barcelona es esencial. La versión de Barcelona es una copia notarial de la bula perdida de Segorbe, pero también es casi trescientos años anterior a la copia de Diago del original de Segorbe. La versión de Barcelona es más fiel a la forma medieval, aunque también incluye a lo largo de toda ella ortografía hispánica. Al menos en una ocasión el escriba debe haber embrollado una frase; y cada versión puede usarse entonces como control sobre la otra. Junto a otras diferencias observadas en el texto que sigue y sus notas, el más antiguo pergamino de Barcelona emplea regularmente la suave *ci* hispánica, con una cedilla en dos ocasiones; copia *extimes* en lugar del *aestimes* de Diago, y *temptacionum* en lugar de *tentatiònum*. En mi transcripción todos los detalles minuciosos se explican claramente, y corrijo el año y la fecha. Modifico Civitavecchia por el más apropiado Orvieto.

Podemos ahora avanzar con más confianza en el problema del intervalo entre las fechas de conversión y la carta papal. Como varios gobernantes islámicos del mismo siglo, Abū Zayd indicó tímidamente su interés por convertirse en 1228, presumiblemente como estratagema para aliviar la presión cristiana en sus fronteras. Sus «agentes secretos» enviados al Papa Gregorio IX y al Rey Jaime (ambos familiarizados con los «mártires» franciscanos que Abū Zayd acababa de ejecutar) trajeron a Jean d'Abbeville, cardenal legado. Aunque el principal motivo del viaje del legado era tratar la oferta de conversión, como confió a un cronista, las negociaciones fracasaron. La creencia de que Abū Zayd se convirtió en 1229, durante su primer tratado en Calatayud, no es enteramente convincente, sobre todo si juntamente con Barceló Torres rechazamos el relato de Ibn Jaldūn. Vemos claramente al converso en su donación de 1236 al obispo de Segorbe, «Nuestro obispo de la diócesis». Abū Zayd espera con el tiempo «anunciar Nuestra fe y bautismo», aunque «No queremos anunciar todavía Nuestra fe, sino cuando llegue el tiempo oportuno para ello». Ésta es la manera clásica de conversión secreta por graves razones de

(7) F. J. MIQUEL ROSELL, *Regesta de letras pontificias del Archivo de la Corona de Aragón* (Madrid: 1948), n.° 190; el número actual de estante está en p. 521 bajo 190. Ildefonso Rodríguez R. de Lama, *La documentación pontificia de Urbano IV (1261-1264)* (Roma: 1981), n.° 208.

estado. Difícilmente se hubiera ocultado durante unos treinta años, incluyendo veinte años tras la conclusión de la cruzada valenciana, para ser anunciada a la cristiandad y al papa únicamente en 1264. Tampoco parece probable, como algunos han sugerido, que escribiera para obtener protección cara al prejuicio anti-*converso*. Por aquel tiempo él tenía una familia cristiana noble, podesos vínculos baroniales, poder, apoyo real, y una posición social especial bajo la Orden de Santiago. También es convincente el testimonio de Ibn Jaldūn de su estima pública en la década de 1260.

La carta del papa revela que su «querido hijo de Cristo Vicente, ex-rey ilustre de Valencia» había anunciado él mismo la condición de converso para él y para su hijo. El papa añade los dos *nepotes* de Vicente; este vocablo clásico para nieto incluía más ampliamente a sobrino o primo en latín medieval. Los hijos del converso, Fernando (sin hijos) y Alda (con dos hijas), no hubieran sido conversos debido a su esposa cristiana. ¿Vemos parientes musulmanes no distinguibles en los escasos documentos sobre Abū Zayd? ¿Habían ya huído del norte de África, bajo la protección de la familia de Abū Zayd, varios primos y sobrinos de la extensa familia imperial de los almohades, como haría el heredero ᶜUṯmān cinco años después? El hijo y los parientes, como hizo entender Abū Zayd al papa, eran «hasta ahora infantiles en la fe», y necesitaban especial instrucción y fortalecimiento. Esta descripción podría no haber incluído al hijo de Vicente al-Ḥasan («Aazon») que se había convertido al menos por 1245, y había legado su «reino» Salā a la Orden de Santiago (8). Dado que estos neo-conversos figuran destacada y reiteradamente en la carta del papa, una conversión más general de progenie y parientes podría dar lugar a la comunicación de Abū Zayd con el papa, en la cual de paso daría más publicidad universal a su propia conversión, ya conocida de manera local por amigos y enemigos. Quizás sea significativo que Abū Zayd utiliza en esta carta sólo su nombre cristiano, Vicente; así tampoco añade su apellido Belvis, muy utilizado después de su muerte y que le venía de una propiedad santiaguista.

Abū Zayd debía asimismo estar acercándose al final de su vida. Incluso con que hubiera tenido sólo veinticinco años cuando el Rey Jaime invadió por primera vez sus tierras en 1225, ya tendría más de sesenta, o probablemente mucho más. Quizá se trataba del tradicional celo del converso, que se observa en especial relieve en su carta de asentamiento en Villahermosa de 1243, en la cual cualquier habitante que «haya muerto de enfermedad sin confesión y sin la recepción del cuerpo de Cristo por su propio descuido» perdía un quinto de sus bienes en los derechos de defunción. Tal celo bien podría buscar el formar parte de la especial relación de «protección y patronazgo» que ejercía el Papa Urbano sobre su anciana persona y amada familia. El mismo Rey Jai-

(8) El número y condición religiosa de los hijos legítimos de Abū Zayd es confuso y discutido. El Fernando y el Alfonso supuestamente bautizados en Murcia, según Francisco Cascales, son sólo una leyenda (JUAN TORRES FONTES, *Fueros y privilegios de Alfonso X el Sabio al reino de Murcia* [Murcia: 1973], p. 57). Juntamente con su bien conocido hijo e hija cristianos habidos de su esposa cristiana, y este al-Ḥasan, Abū Zayd había incluido a su hijo Abū Muḥammad o Abū Yaḥyā en los tratados de 1229 y 1236, y a su hijo Idrīs en una concesión de 1251. Dado que nuestra documentación es muy parcial, pueden haber existido otros hijos o hijas musulmanes.

me había de demostrar una similar devoción filial una década después cuando se encontrara con el Papa en Lyons, buscando una relación y patronazgo especiales de la Santa sede. O quizás un examen más detenido de los años 1262 y 1263, referido a tensiones internas o a la amenaza granadina o norteafricana, puede proporcionarnos contextos que iluminen mejor la tardía solicitud de Abū Zayd a Roma. Puede que no sea irrelevante que los mudéjares de Castilla se sublevaran de Jerez a Murcia en la primavera de 1264, al tiempo que los ejércitos de Granada continuaban la ofensiva y un contingente meriní cruzaba rápidamente el estrecho proveniente de Marruecos. Iba a ser una guerra contínua y sangrienta, y el Rey Jaime se tomó en serio la repetida amenaza de Valencia (una Valencia pacificada tan sólo cuatro o cinco años después de la revuelta general bajo al-Azraq). Mientras se gestaba esta explosiva situación, Abū Zayd pudo haber tenido razones extrínsecas para distanciar a su familia de su pasado islámico y de sus actuales relaciones musulmanas, y con ello hacer pública su lealtad e identificación cristiana. En el fondo, sin embargo, su acción parece un acto piadoso, el último y principesco gesto de un anciano.

(Trad. del inglés por Ovidio Carbonell).

APÉNDICE

Los signos para la edición incluyen: [] para añadidos, °[] para indicar agujeros con las letras facilitadas, < > para lecturas borrosas y difíciles, // para incluir ideas adicionales intercaladas entre líneas, y *D* para indicar la versión o adición de Diago. En cuanto al pergamino, / indica final de línea.

I

A.C.A, Pedro IV, Reg. Canc. 863, fols. 166-167 — Valencia 20 de Septiembre de 1336.
(Alfonso IV) — (Valencia, 7 de abril de 1329)
(Jaime II) — (Tarragona, 20 de marzo [1319]1320)
(Jaime I) — (Cedrillas, 1236)

Nos Petrus etc. visa quadam confirmacionis carta cuiusdam privilegii per dominum Iacobum bone memorie regem Aragonum concessa hominibus ville de Alpont, tenorem qui sequitur continentem.

Noverint universi quod nos Alfonsus dei gracia rex Aragonum, Valencie, Sardinie, et Corsice ac comes Barchinone, considerantes pro parte proborum hominum *[fol. 166v]* et universitatis ville de Alpont fuisse in presencia nostra exhibitam et ostensam quandam cartam illustrissimi domini Iacobi felicis memorie regis Aragonum genitoris nostri, eius sigillo maiori cereo pendenti munitam, continencie subsequentis:

Nos Iacobus rex Aragonum, Valencie, Sardinie, comesque Barchinone, attendentes quod illustrissimus dominus Iacobus recolende memorie rex Aragonum avus noster enfranchivit et franchos fecit omnes homines habitatores et vicinos ville de Alpuent tunc presentes et inde futuros de infra scriptis, cum privilegio eius sigillo cereo pendenti sigillato, cuius tenor noscitur esse talis:

Manifestum sit omnibus quod nos Iacobus dei gracia rex Aragonum et Maioricarum, comes Barchinone et Urgelli et dominus Montispessulani, ad preces dilecto nostro [=dilecti nostri] Aceyt Abuceyt nepoti rege [=nepotis regis] Almualmou[men]i, cum presenti scripto et carta nostra perpetuo valitura enfranchimus et franchos et liber[os] facimus vos omnes habitatores et vicinos in villa de Alpont maiores et minores, qui modo ibi estis et qui venturi estis postea ad populandum Christiani sive Iudei vel eciam Sarraceni, scilicet ab *omni lezda, pedagio, et portatico atque penso in omni loco per totam terram* nostram et dominium nostrum tam mari quam in aqua dulci et in terra. Et ab hiis omnibus supra dictis et singulis sitis franchi et liberi et immunes vos et omnes habitatores de Alpont et vicini presentes et futuri, cum omnibus rebus vestris mobilibus et immobilibus et se moventibus quibuslibet vicibus quas per nostrum dominium et terram nostram portaveritis, vel per aliquem vel aliquos transmiseritis, in quibuslibet partibus tocius terre nostre et dominium [=dominii] sive regnum [=regni] per secula cuncta.

Unde volumus et mandamus et firmiter statuimus senioribus maior[is]domus, et merinis, repositariis, iusticiis, iudicibus, iuratis, et alcaldis aut vicarius [=vicariis] vel [=ne ullus] lezdarius sive pedagiarius vel aliquis alius homo noster in aliquo modo vel aliqua racione vel causa, si de nostri gracia confidit, sit ausus contra hec predicta venire. Cuicumque [=quicumque] autem contra hanc cartam vel franchitatis [=franchitatem] in aliquo violare veniret, iram nostram et indignacionem incurreret et insuper dampnum et gravaminem, illatis prius in duplum plenarie restitutis, et pro solo contentu nostro in ducentis aureis sine remedio puniretur.

Datum apud Cedrelles, tercio kalendas Iunii, era MCCLXX quarta.

Testes sunt Petrus Ferdinandi de Açagra, Petrus Cornelii maiordomus, dompnus Latro, Ferrandus Petri de Pina, Eximinus Luppi de Riuolis, Peregrinus de Bolas, Petrus Petri iusticia.

Signum Iacobi dei gracia regis Aragonum et regni Maioricarum, comitis Barchinone et Urgelli et domini Montispessulani.

Signum Petri Iohannis scriptoris, qui mandato domini regis hoc scribi fecit loco, die, et era prefixis.

Ideo ad humilem supplicacionem, pro parte vestri hominum nostrorum habitancium in dicto loco de Alpont nobis factum asserencium vos usos non fuisse plene contentis in dicto privilegio, cum presenti privilegio nostro perpetuo valituro laudamus, approbamus, confirmamus et ratificamus vobis et vestris perpetuo omnia et singula contenta in privilegio supra dicto et eciam de novo vobis concedimus quod sive dicto privilegio et contentis eo usi fueritis sive non de premissis omnibus et singulis sitis franchi, liberi, et immunes prout in dicto privilegio melius et plenius continetur.

Mandantes per presens privilegium nostrum baiulis, iusticiis, merinis, çalmedinis, ceterisque officialibus nostris presentibus et futuris quod predicta omnia et singula firma habeant et observent et vobis teneant sive eis aut aliquo eorundem usque nunc usi fueritis sive non. Et non contraveniant nec aliquem contravenire permittant aliqua racione. In cuius rei testimonium huic presenti privilegio et confirmacioni nostre sigillum appendicium magestati°[s] nostre iussimus apponendum.

Datum Terrachone, XIII kalendas Aprilis, anno domini MCCC nonodecimo.

Signum Iacobi dei gracia regis Aragonum, Valencie, Sardinie et Corsice ac comitis Barchinone.

Testes sunt reverendus Iohannes dicti domini regis natus et cancellarius (toletanus electus), Eximinus terrachonensis archiepiscopus, Berengarius vicensis episcopus, Petrus de Queralto, Guillelmus de Cervilione.

Signum Petri Luppeti, dicti domini regis scriptoris, qui mandato eiusdem hoc scribi fecit et clausit, loco et anno prefixis.

Et cum pro parte universitatis iamdicte fuerit nobis cum humili instancia supplicatum ut cartam predictam et omnia contenta in ea confirmare de solita clemencia dignaremur: ea propter, supplicacioni predicte favorabiliter annuentes, cartam predictam et omnia in ea contenta tenore presencium laudamus, approbamus et ratificamus ac eciam confirmamus prout in ea melius et plenius continetur, et prout dicti probi homines et universitas eis hactenus melius usi sunt.

Mandantes per presentem cartam nostram baiulis, iusticiis, merinis, calmedinis, ceterisque officialibus nostris presentibus et futuris quod laudacionem, approbacionem, ratificacionem, et confirmacionem nostras huiusmodi firmas habeant et observent et faciant observari et non contraveniant nec aliquem contravenire permittant aliqua racione.

In cuius testimonium presentem cartam nostram inde fieri iussimus, magestatis nostre sigillo pendenti munitam.

Datum Valencie, VII idus Aprilis, anno domini MCCCXXIX.

Signum Alfonsi dei gracia regis Aragonum, Valencie, Sardinie, et Corsice et comitis Barchinone.

Testes sunt: inclitus infans Petrus Rippacurcie et Impuriarum comes, reverendus Petrus cesaraugustus archiepiscopus dicti regis cancellarius, Iacobus dominus de Xerica, Petrus de Xerica, Raymundus Cornelii.

Signum Bernardi de Podio, predicti domini regis scriptoris, qui de mandato ipsius hoc scribi fecit cum litteris rasis et emendatis in linea sexta ubi dicitur «sitis franchi et liberi»; et clausit die et anno quo supra.

Et quia pro parte hominum dicte ville de Alpont fuit nobis cum instancia humiliter supplicatum ut di°[c]tum privilegium et confirmacionem eiusdem necnon omnia superius contenta et expressata dignaremur de benignitate solita confirmare: ideo eorum supplicacionibus inclinati cum presenti carta nostra laudamus, approbamus, ratificamus, ac eciam confirmamus privilegium supra dictum et confirmacionem eiusdem necnon omnia et singula supra dicta prout melius et plenius homines universitatis predicte et singulares eiusdem usi hactenus extiterunt.

Mandantes cum presenti baiulis, iusticiis, merinis, calmedinis, ceterisque officialibus nostris *[fol. 167]* presentibus et futuris quod laudacionem, ratificacionem, et confirmacionem nostras huiusmodi firmas habeant et observent et faciant per quoscumque inviolabiliter observari et non contraveniant nec aliquid contravenire permittant aliqua racione. In quorum testimonium presen°[tem] vobis fieri iussimus sigillo nostro pendenti munitam.

Datum Valencie, XII kalendas Octobris, anno domini MCCCXXX sexto.

Signum Petri dei gracia regis Aragonum, Valencie, Sardinie et Corsice comitisque Barchinone.

Testes sunt: inclitus infans Iacobus comes Urgelli et vicecomes agerensis dicti d°[omi]ni regis filius [?], reverendus Petrus cesaraugustus archiepiscopus dicti domini [cancellarius], Alfonsus Rogerii de Lauria, Raymundus episcopus valentinus, Dominicus Cornellianus [?], Jaufridus Gilaberti de Crudiliis.

II

A.C.A., Jaime I, Reg. Canc. 10, fol. 90 — Montpellier 13 December 1258

°[Iacobus] etc. confitemur et reco°[g]noscimus °[no]s debere vobis Berengario de Plana, civi Valencie et vestris quattuor milia solidorum regalium. °[Pro quibus] constituimus nos debitores et paccatores vobis, pro Ceyt Abuzeyt cui eos debebamus; et ipse eos vobis debebat et inde vobis °[obligaverit] castr°[um] de Ybi, quod castrum vos nunc de mandato nostro traditis Garcie Petri de Castalla, qui ipsum castrum de cetero tenebit pro nobis. Que IIII milia solidorum regalium assignamus vobis et vestris habenda et percipienda de omnibus reditibus, exitibus, et proventibus n°[ostr]is castri et ville de Paniscola. Ita quod Guillelmus de Plana frater vester teneat dictum castrum et vill°[a]m et percipiat omnes reditus, exitus, et proventus dicti castri et ville et aldeiarum suarum et terminorum eorundem, ut in carta quam sibi fecimus continetur, tanto tempore et tam diu quousque ipse sit solutus de debito quod ei debemus, pro quo predicta sibi obligavimus, et quousque in eisdem reditibus, exitibus, et proventibus nostris de supra dicta quantitate pecunie vobis sit similiter integre satisfactum.

Datum apud Montempessulanum, idibus Decembris, anno domini MCCL octavo.

III (9)

A.C.A., Cancilleria, Bulas Pontificias: Urbano IV, leg. XV, no. 4

Segorbe 29 April 1319 (10) (Orvieto 9 April 1264)

<Tertio kalendas>s Madii <del anyo> domini millesimo CCC nonodezimo, aquesti es traslat bien e ffielment, sacado de una carta apostolical scripta en pargamino e seyellada con seyello pendient de plomo, cordon r<oig> e seda; / <e·l ten>or d<e la> qual es atal.

Urbanus episcopus servus servorum dei, carissimo in Christo ffilio Vincencio illustri regi quondam Valencie, salutem et apostolicam benediccionem.

Litteras, quas nuper tua devocio nobis misit, libenter <inspeximus> et legimus diligenter. Et de tua et ffilii ac duorum nepotum tuorum conversione felici, quam ibidem scriptam invenimus, nos et ffratres nostri plenam leticiam habuimus. Et exinde concepimus gau/dium <mag>num valde, exsolventes protinus devotos exultacionis iubilos ac graciarum supplices acciones unigenito dei filio domino Ihesu Christo, ac [patri luminum et errantium propenso directori ?] (11), super eo quod d<ig>/natus est <a>ff<lar>e spiraculo vite cor vestrum, [*D:* et] retrahere vos ab invio reprobri [= reprobi] circu [*D:* circulu], et in viam rectam dirigere gressus vestros, ac parare vobis lucernam ad quam in nocte presentis vite inoffensis <progre>ssibus ambuletis—ffidem videlicet orthodoxam que est sanctissime religionis solidum ffundamentum, vera coeli porta et hostium [*D:* ostium], per quod intrat ad cor hominis omnium conditor et humane salutis amator.

Agnosce itaque carissime fili vocaçionem tuam, ut fides tua semper sit certa ne spiritu decipiatur erroris; sit operosa ne per carnis molliciem evanescat; sit <fortis> ne quibuslibet / asperitatibus superetur. Sciens quod, quicumque intimo cordis amore ffidem Christi percipit, quicquid extra ingruit non solum tolerat sed et vincit, imiteris in fide constanciam Chananee, et quod / a domino deo tuo digne petieris impetrare per constantem perseverantiam mereatis [*D:* merearis]. Et aspiciens in remuneratorem, maiores extimes esse devitias [= divitias] omni Egiptiorum thesauro improperium C<hristi> Ihesu qui / compensabit tibi pro terreno regno celeste et pro transitorio sempiternum.

Predictos autem ffilium et nepotes, adhuc in fide ut intelleximus parvulos, catholicis instruas disciplinis, confortans / eos in adepcione virtutum, in

(9) 46 mm. × 35½. Carece de sello. Dorso: sello de archivo, número escrito a lápiz, situación antigua («Armario del regno de Valencia, sach A, no. 50»). Pergamino, en contraste con los códices de papel que contienen nuestras otras tres cédulas. Cuatro *signa* notariales de una cierta complejidad acompañan a las cuatro validaciones notariales. Cuatro letras del texto están «ilustradas» o adornadas ligeramente en blanco y negro.

(10) Incorrecto 1419 en RODRÍGUEZ, *Documentación pontificia*. Aquí, la fecha original de Urbano es 1263 en Diago, corregida por Chabás en 1264; pero tanto Diago como Chabás, Rodríguez y Miquel Rosell la fechan incorrectamente como el cuarto idus y 10 de abril. Diago y Chabas la sitúan en Civitavecchia en lugar de Orvieto.

(11) Esta frase entre paréntesis está recogida de la lectura de Diago del original perdido de Segorbe. La copia del archivo de la Corona tiene aquí: «ac voti luminum [sic] et errantium properocio *t*ppocio con un bucle bajo pp] dire voti», aparentemente falseo de un escriba.

expugnacione temptacionum, in sustencia tribulacionum, et [in] conflictu quorumlibet vitiorum, ut eos redas moribus placidos ut orthodoxis tradicionibus info<rmatos>; et vere probentur esse pietatis tue heredes, qui ordinabiliter succedentibus rebus futuris [*D:* futuri] sunt tuorum bonorum temporalium successores.

De nobis autem et fratribus nostris te et ipsos ffilium et nepo/tes indubitatam volumus fiduciam obtinere, ut confidenter in votis vestris apostolice sedis benivolentiam implorentis, quo [*D:* quae] credens desideria vestra cum beneplacito convenire di<vino> vobis quod digne / postulabitis non negabit.

Et ecce quod, sicut in supra dictis litteris petisti pro te, ffilio, et nepotibus ipsis, patri misericordiarum oraciones supplices effundentes, ab ipsius clemencia suppliciter imploramus / ut nunquam deffiçiat catholica ffides vestra, sed continue per intervalla temporum augeatur.

Vobis quoque ac domui et posteritati vestre sit gracia et pax a deo patre nostro et domino Ihesu Christo. Et bene/diccio eius in mercedem vestram festinet, ut detur vobis per bona temporalia transire feliciter ad eterna, et subssistat in secula semen vestrum.

Ecce insuper quod nos, iuxta supplicem peticionem tuam, in / tuum et ipsorum / filii / sibi (12) ac nepotum patrocinium, auctoritatem apostolicam extendentes, tuam et illorum personas (cum omnibus bonis que impresenciarum [*D:* inpr-] racionabiliter possidetis) sub nostra et dicte sedis [*D:* apostolicae] proteccione suscipimus et presentis scripti patrocinio communimus.

Nulli e/r/go omnino hominum liceat hanc paginam nostre proteccionis infringere, vel ei ausu temerario contraire. Si quis autem hoc attemptare [*D:* attentare] / presumpserit, indignacionem omnipotentis dei et beatorum Petri et Pauli apostolorum eius se noverit incursurum.

Datum apud Urbem Veterem, III [*D:* quarto] idus Aprilis, / pontificatus nostri anno tercio.

Sig + num Nicholai de Capraria iusticie Segurbii, qui huic translato auctoritatem suam prestitit et decretum.

Sig + num Martini Lopi de Morea (13), notarii publici Segurbii et curie eiusdem, pro Nicholao de Capraria, qui auctoritate dicti iusticie eius iussu in hoc translato apposuit et scripsit, die et anno prefixis.

Sig + no [sic] de Diago de Santa Cruz, notario publico de Sogorbe, translator.

(12) Sic, no «Menoria» como en algunos documentos publicados.

(13) Una mano posterior corrige *ipsorum sibi,* subrayando *sibi* (¿para tachar?) y añadiendo arriba *filii.*

Sig+no de Miquel Pereç de Heredia notario publico de Sogorbe e, por actoridat del senyor rey d'Arago, por toda la su tierra e senyoria: que aquesti traslat de la original bien e legalment fiço escrevir, et aquell comprovo, e con el dia e anyo desus dito lo çerro, e con raso emendado en la XIIII[a] linea de diçe te e con raso emendado en la XV[a] linea de diçe et.

IV

A.C.A., Jaime I, Reg. Canc. 13, fol. 272 — Lérida 28 May 1265

Per nos et nostros enfranchimus vobis, Luppo Ortiz de <Gome>no filio Eximeni Lupi de Gomeno olim defuncti et fratribus ac soro°[ri]bus vestris, et vestris eorumque successoribus in perpetuum: hereditatem quam vos et ipsi habetis in Alponte (quamque Aceyt de Valencia dedit dicto patri vestro), domos videlicet et ortos et pecias terre—que hereditas tota est unum jugum bob°[um].

Enfranquimus, inquam, dictam hereditatem ab omni videlicet peyta, exerciu et cavalcata et redempcionibus eorundem, et ab omni demanda et servicio, ademprivo ac exaccione regali.

Et sic volumus et concedimus quod habeatis predictam hereditatem, liberam atque francham ab omnibus supra dictis, vos et predicti fratres vestri atque sorores, ac vestri et eorum successores in perpetuum, ad vendendum, dandum, impignorandum, ac alienandum; et ad omnes vestras [voluntates] et dictorum fratrum et sororum vestrorum, et successorum vestrorum et suorum in perpetuum, ad vendendum, dandum, impignorandum inde libere cuilibet faciendas; sicut melius et plenius dici, scribi, et intelligi vel excogitari potest ad vestrum et dictorum fratrum vestrorum atque sororum bonum et sincerum intellectum. Mandantes etc.

Datum Ilerde, V kalendas Iunii, anno domini MCCLX quinto.

THE MUDEJARS OF THE CROWN OF ARAGON IN THE EARLY DOCUMENTS OF JAUME THE CONQUEROR (1218-1227)

Por
CHRISTOPHER DAVIS

The historiography of the Mudejars or conquered Muslims of Medieval Christian Spain suffers from several lacunae. One such lacuna is Mudejar history for Mediterranean Spain from 1196 to 1229 --that is, from the beginning of the reign of Pere the Catholic up to the beginning of the crusade against Islamic Majorca undertaken by his son and successor Jaume the Conqueror. A deficiency of published documents, including a mere scattering of documents for Pere's reign, accounts for this gap (1). For the reign of King Jaume we do have the pre-World-War I collection by Ambrosio Huici (2), now reappearing slowly in a somewhat expanded form by M. D. Cabanes Pecourt (3). This collection allows the scholar just a peek at the Mudejars of these realms during the early years of Jaume. The corpus was gathered mostly from published sources, it must be remembered, and does not include all of those. It begins in 1216, automatically excluding the first three years of Jaume's reign. No one has yet examined the collection systematically for the early Mudejar years.

The earliest Mudejar document there dates from 1218 and the last in our pre-Majorca set from 1227, thus spanning ten years. Out of a total 115 charters

(1) An elaborate annotated bibliography is now available on the Muslims and Mudejars of this region, *Moros y Moriscos en el Levante peninsular (Sharq al-Andalus): introducción bibliográfica,* comp. MIKEL DE EPALZA et alii (Alicante: 1983). For the Kingdom of Aragon proper, the standard work is still J. M. LACARRA, *Aragón en el pasado* (Madrid: 1972) and especially his «Introduccion al estudio de los mudéjares aragoneses», *Aragón en la edad media,* II (1979), 7-22. See also M. L. LEDESMA, *Los mudéjares en Aragón,* a booklet (Zaragoza: 1979). General works on Spanish Mudejars, and a range of specialized bibliography for Jaume's reigns, will be found in R. I. BURNS, *Islam under the Crusaders: Colonial Survival in the Thirteenth-Century Kingdom of Valencia* (Princeton: 1973), and his *Muslims, Christians and Jews in the Crusader Kingdom of Valencia: Societies in Symbiosis* (Cambridge, Eng.: 1984 and 1986).

(2) AMBROSIO HUICI MIRANDA ed., *Colección diplomática de Jaime I, el Conquistador,* 3 vols. in 6 (Valencia: 1916-1922).

(3) M. D. CABANES PECOURT ed., *Documentos de Jaime I de Aragón,* 4 vols. to date (Valencia: 1976 ff.)

then, 12 or approximately ten percent make a substantial and non-formulaic mention of Mudejars. The temporal span is unequal and random. One charter is from 1218, two from 1221, one from 1224, six from 1225, and one each from 1226 and 1227.

The content displays wide variety. Since standard Medieval typologies are of little use to the historian, save for the study of archival procedure or the notarial mentality, a retrospective functional scheme must suffice for the purposes of this paper (4). Two are Truce of God documents. One is a charter for the Knights Hospitaller. Two deal with ecclesiastical tithes and first fruits. Six relate to land grants within the upland Kingdom of Aragon and the coastal County of Barcelona. Four are pre-crusade grants of property within the Islamic region of Valencia. Ecclesiastical matters are prominent. Four documents concern Bishop Pons of Tortosa. One is for Bishop Sancho of Aragonese Zaragoza. Another is for Pere Tàrrega the prior of Poblet monastery. Yet another is addressed to a military-religious Order, the Hospitallers. These last seven documents total 51 percent of the overall sample, showing the weight of church affairs in the whole. Three documents or 25 percent concern secular lords.

From a geographical or more precisely regional point of view, the Crown or Realms of Aragon consisted mostly of three and later five separate constitutional entities, united only in the dynastic person of Jaume the Conqueror (5). Three of our documents are general, without regional orientation. Four concern then-Islamic Valencia and specifically the city of Peñíscola. Three are comital, two for Tortosa and one for Valencian Chivert. Three more touch the Kingdom of Aragon at Zaragoza, Bardallur and Cervera. The location of the sovereign in a given document's dateline is also a factor for interpreting its category, with Jaume validating instruments at Daroca, Huesca, and Zaragoza (all in Aragón), Pertusa in Catalonia, and Peñíscola in Islamic Valencia. Here the question of chancery practice arises. Could the crown notaries use the royal seal in the sovereign's absence? Probably so, during these early days of Jaume when the court or curia was small and traditionally itinerant. As for the upland kingdom of Aragon proper, by 1200 clusters of Mudejars formed a key element on the agricultural estates of the Aragonese barons along the Ebro River all the way down toward the sea. Tortosa in Catalonia, near the Ebro's mouth, lay along the northern border of Islamic Valencia and was a Mudejar Muslim frontier (6).

---

(4) For a review and analysis of such typologies see R. I. BURNS, *Society and Documentation in Crusader Valencia* (Princeton: 1985), ch. 21. See also A. M. ARAGÓ CABANAS and JOSEP TRENCHS ODENA, «Las escribanías reales catalano-aragonesas de Ramón Berenguer IV a la minoría de Jaime I», *Revista de archivos, bibliotecas, y museos*, LXXX (1977), 439-442.

(5) For background and bibliography see now THOMAS BISSON, *The Medieval Crown of Aragon: A Short History* (Oxford: 1986).

(6) LACARRA, «Mudéjares», pp. 10-13.

Mudejars in the Truce of God

King Jaume's stormy early years elicited eleven proclamations of the Truce of God within sixteen years. At the Corts or parliament of Barcelona in 1228, Jaume himself described this period as a time when «I came to you a child of six and a half years, and found Aragón and Catalonia in confusion, man fighting against man and not agreeing on anything» (7). The four Truces of God seem to have remedied this situation only temporarily. Two of them specifically mention Mudejars. The first mention comes from the Corts at Villafranca in 1218. This document proclamed a Peace, discussing such general matters as the church, clerics, and ecclesiastical property. It then decreed: «Item, under the Peace are all Jews and Saracens, those to wit who live under the trust and ruling custody in Catalonia, and all their movable and real property.» (8). This decree was repeated verbatim in 1225 at the Corts of Tortosa, just before the assault against Islamic Peñíscola. It assumes that subject Muslims owned their own property, and implies that they were somehow threatened in person and property (9).

When the baronage was at war, one lord would often attack the Muslim or Christian tenants of his enemy. That was the easiest way to hurt one's opponent while avoiding both a risky battle and a costly time-consuming siege. Thus King Jaume's autobiography, the *Llibre dels feits,* tells how in 1219, during civil strife in Aragón, Don Rodrigo Lizana captured Don Lop de Albero with his castle of Albero and 10.000 cafises of grain, «besides doing him other harm, as well to Christian as to Saracen inhabitants of Albero, and all those who were with us thought the thing ill-done and also all the Aragonese.» (10). This strategy for avoiding battles was employed in 1223 by En Guillem de Montcada against En Nunyo's holdings in Roussillon, by «wasting the land». En Nunyo was so distressed by the strategy that, while at Huesca, he begged the young king's intervention, pledging for arbitration the whole of his own holdings and those of his vassals in Roussillon (11). It is clear that a Truce of God was desirable not only generally for reasons of peace but also specifically because the Mudejar communities had no ultimate protection. Muslims had to the mentioned separately, since a Truce of God involved peace between various bodies —lords and lords, lords and church, lords and towns, Christians and Jews, or Christians and entities involving Mudejars (12).

Mudejars: Tithes and First Fruits

Tithes and first fruit were traditional taxes paid to the church by Christians annually, or by Muslims on land purchased or acquired from Christians.

(7) JAUME I, *El llibre dels feits,* in FERRAN SOLDEVILA ed., *Les quatre grans cròniques* (Barcelona: 1971), ch. 48.

(8) HUICI, *Colección,* doc. 9, p. 36, Villafranca Corts, 24 June 1218.

(9) *Ibid,* doc. 67, p. 140.

(10) *Llibre dels feits,* ch. 15.

(11) *Ibid.*, ch. 21.

(12) LACARRA, «Mudéjares», *passim.*

Tithes rarely amounted to a full ten percent, and rural areas often paid them in kind rather than coin (13). The first tithe document in our series settled a problem in upland Aragon in the diocese of Zaragoza. The king was responding to repeated complaints by the diocese that lords of lands worked by Mudejars were not paying tithes and other fees. After diligent counsel from his barons at Zaragoza in 1221, King Jaume gave full power and license to seize the tithes from those farms held originally by Christian title. This involved «Saracens who bought, or held and received, from Christians farms to operate, from which the holy church of God and its ministers were accustomed to have tithes and such». The interrupted or transferred title here indicates a stratum of prosperous Mudejars buying land from Christians, and other Mudejars taking up lands granted to them as owner-settlers under a contractual arrangement atractive to a land-poor lord (14).

King Jaume hoped to avoid such problems in Tortosa. In 1224 he told Bishop Pons there that the Tortosan diocese could have the tithes and first fruits from rents «which the Christians receive from the Saracens» on produce, livestock, fishing, hunting, mining for gold and silver, or any other such activity (15). This was a serious issue. Similar problems had been encountered during the twelfth-century reconquest of the Ebro Valley, requiring royal intervention (16). Where royal authority was weak, and where church privileges and lands were under attack, recalcitrant nobles seized opportunities to avoid paying tithes, especially on personal profits from Mudejar rents. Apparently Jaume had to call a baronial council at Zaragoza to review the matter; this was not the council of regents for the king in his minority, but a meeting of Zaragoza's barons. The Zaragoza area had a large cluster of Mudejars who were essential to the prosperity of the larger estates. Hence the concern for order in this area by barons, crown, and church («for we do not know how much injury the church has suffered in this region») (17).

In both cases it is clear that Jaume was supporting the church in its conflicts over Mudejar places for two reasons. First, the church was a pillar of support for royal power in Aragon and comital power in Catalonia. And secondly the church was a strong pillar in frontier areas. This tithe argument and policy was to be replicated on the Valencian frontier after its conquest. But Jaume gained his first experience with deploying the policy and using the church as a frontier institution during these earlier years. General support of the church out of motives of piety is a clear theme in the king's autobiography, of course; at this more prosaic level we see and alliance of altar and throne for very practical ends.

---

(13) R. I. BURNS, *Medieval Colonialism: Postcrusade Exploitation of Islamic Valencia* (Princeton: 1976), pp. 190-191.

(14) HUICI, *Colección*, doc. 29, p. 69, Jaume to Bishop Sancho, 3 August 1221.

(15) *Ibid.*, doc. 52, pp. 115-120, Jaume to Bishop Pons, 27 April 1224.

(16) This can be seen in J. M. LACARRA'S Mudejar documents among his «Documentos para el estudio de la reconquista y repoblación del valle del Ebro», *Estudios de edad media de la corona de Aragón*, II (1946), 469-574; III (1947-1948), 499-727; V (1952), 511-668.

(17) Jaume to Bishop Sancho, above in n. 14.

Mudejars as Tenants

Under this rubric we can examine the Mudejar in his most basic and diurnal aspect. Six documents concern Mudejars within the older regions, while five are pre-grants for unconquered Valencia. As with the Valencian documents, two of those six refer to the mosques of the Muslims. That some mosques were left to the community was both a requirement and a sign of its socio-religious health. Not only worship but business, education, and meetings of all kinds shared the mosque-space (18).

From both the Tortosa documents it is clear that mosques operated there. To gain support for the siege of Peñíscola, Jaume generously endowed his fellow besieger Bishop Pons of Tortosa (19). He also confirmed a royal predecessor's gift of «the mosques and their possessions and all cemeteries of the Saracens» (20). In the event of a negotiated and privileged surrender, of course, certain mosques would then have been exempted to the Muslim communities remaining. Income-producing properties (the *waqf* or foundation) maintained each mosque, much as Christian benefices might help support a church. Cemeteries were also a feature of this religious complex. Such institutions were important to the Mudejars, as providing continuity as well as context to their society.

The situation at Peñíscola soon became perilous for the Christian army (21). Of the six documents from Peñíscola in our Mudejar grouping, it is significant that none display the presence of any military Order among the witness-lists. Bishop Sancho of Zaragoza and his brother, both supported by the king in 1221, were now absent in his need (22). Only Bishop Pons of Tortosa seems to have been of help to the king at this point. With inadequate land and sea forces, Jaume nevertheless persisted in carrying out his ill-advised attempt to be a conquering crusader-king in the image of his father King Pere, as well as to stop the civil wars in Aragon. Pons himself may have been involved only because Peñíscola was so close to Tortosa that he could thus easily enlarge his diocese (23). By September the situation looked so grim that the king gave another grant of full control over the religious establishments of the expanding Tortosa diocese: «all mosques and their possessions, and the houses of the muezzins and their possesions», and «all the cemeteries of the Saracens within the limits of the diocese of Tortosa» (24). Keeping in mind the numerical preponderance of Mudejars in these regions, the grant must have given the bishop great importance in the Mudejar community.

(18) See BURNS, *Islam*, ch. 9 on mosques and religious properties.

(19) R. I. BURNS, *The Crusader Kingdom of Valencia: Reconstruction on a Thirteenth-Century Frontier*, 2 vols. (Cambridge, Mass.: 1967), I, 43.

(20) HUICI, *Colección*, doc. 52, pp. 119-120. Jaume to Bishop Pons, 27 April 1224..

(21) The documents cited here bear this out despite Jaume's reference to the Peñíscola campaign in *Llibre*, ch. 25.

(22) *Llibre*, ch. 25.

(23) BURNS, *Crusader Kingdom of Valencia*, I, 43.

(24) HUICI, *Colección*, doc. 71, p. 150, Jaume to Bishop Pons, 3 September 1225.

The king's siege of Peñíscola was the occasion for two other notices about Mudejars later that same month. the first went to Pere Tàrrega the prior of Poblet monastery, who received Azmet a black Muslim and Azmet's properties in Cervera, including lands, houses, and everything else the Muslim held in the town and countryside (25). A second grant involved Islamic Chivert in Valencia, when conquered in the future, implying control as well of its Mudejar tenants (26). A grant to Don Ladrón in 1227 at Bardallur in Aragon included in its formulas the Mudejar tenants (27).

Within the king's older realms, Mudejars appear in situations ranging from control by a bishop-lord as at Tortosa to an apparently freer or anyway royal status elsewhere in Catalonia. Mudejars possessed their properties and were a valued commodity. For Christian owners, Mudejar land in the Ebro was obviously a stepping-stone to prosperity. Similar conclusions can be drawn from the pre-conquest grants for Valencia. Our collection has four, which provide additional insight on the relation of Muslim/Mudejar connections between town and country. The connection seems close in Peñíscola, Cervera, and by inference Aragón, since the more important Muslims not only owned houses in the towns but various properties in the countrysides. Thus Pons of Tortosa was to get all the properties of Omar Ibn Sian within and outside of Peñíscola (28). Pere Tarrega got, in Cervera and its countryside, «the alfaqui Abdinaldela a Saracen of Peñíscola, and all the buildings or houses and farmhouses» and other properties which the alfaqui «owns in the city of Peñíscola and its territories and elsewhere, with fields, vineyards, gardens, lands, tenants, servants, wastelands and settled lands, with everything the aforementioned Saracen has» (29). Thus too the church fo St. Mary in the diocese of Tortosa got the holdings of Zuleima Bolahan, a Muslim, both inside and outside Peñíscola (30). Blasco de Alagón was granted any castle or town he could acquire in Islamic Valencia, with their holdings in any place (31).

All of this tells us three things. First, important Mudejar landowners were probably also important in the cities. Secondly, a Christian crusader could receive such a local system of interlocking personal properties intact. Third, it would seem that, since holdings were scattered inside and outside the cities, factions would probably not have an urban-versus-rural context; property paterns may thus have helped stabilize the social status quo and even the conquered Mudejar communities.

Out final document is a charter for the Knights Hospitaller in 1221 (32).

---

(25) *Ibid.*, doc. 72, p. 151, Jaume to Pere Tàrrega, 5 September 1225.

(26) *Ibid.*, doc. 62, p. 132-133, Jaume to Rodrigo Ximénez de Luesia, 21 September 1225.

(27) *Ibid.*, doc. 90, p. 178, Jaume to Lladro, 30 March 1227.

(28) *Ibid.*, doc. 70, p. 147, Jaume to Bishop Pons, 13 August 1225.

(29) *Ibid.*, doc. 72, p. 151, Jaume to Pere Tàrrega, 5 September 1225.

(30) *Ibid.*, doc. 73, p. 153, Jaume to Bishop Pons, 10 September 1225.

(31) *Ibid.*, doc. 85, p. 173, Jaume to Blasco d'Alagón, 14 July 1226.

(32) *Ibid.*, doc. 32, p. 73-75, Jaume to Hospitallers, 23 December 1221.

It affects both Aragón and Catalonia, involving all the holdings of the Order in Jaume's realms. This privilege gives a sweeping exemption, from crown taxes forever, «to the men of the Hospital, namely Christians, Jews and Moors» (the Latin uses *mauri* rather than the usual *sarraceni*). The document's elaborate detail leaves no room for crown officials or tax-collectors to intervene, even in such moments of crisis when «we have burdened [people] with unusual exactions and demands». Crown officials ignoring this protection of the Order's Mudejars or others «incur the wrath of almighty God» and will be «interred with Judas» and other unsavory folk «in hell [*ad Tartara*], never to return».

These dozen documents raise significant questions and lead to important conclusions about Mudejars in this early period. Their status as a separate community, their high value to the Christian overlords, and the interaction between Christian and Mudejar all provided a blueprint for King Jaume on the eve of his conquest of Islamic Majorca and Valencia with their larger Mudejar problems.

ARAGONESE *EXARICI* IN THE TWELFTH CENTURY: THEIR STATUS AND CONDITIONS OF LANDHOLDING

Por
WILLIAM C. STALLS

In the late eleventh and twelfth centuries, as the Aragonese fitfully expanded from their hardy Pyrenean kingdom into the Upper Ebro River Basin, they subdued and subsequently ruled Muslim lands with well-developed urban and agrarian life (1). As the Aragonese conquest of these Muslim lands shaped the geographical boundaries of Aragon, so the Aragonese conquest of the lands' Muslim inhabitants affected the shaping of Christian society. The Aragonese did not cast aside the material Islamic infrastructure they had conquered; instead, they incorporated it into Christian Aragon, partly in order to exploit the resources of the newly conquered lands. Aragonese retention and adoption of Islamic irrigation practices and techniques attest to the influence of the Muslims on Christian society. Another part of the Islamic agrarian structure retained by Christians was the Muslim tenant-farmer, the *ash-sharīk* (sharer), in Latin *exaricus*. In Al-Andalus, the *sharīk* is usually defined as a tenant-farmer, leasing land from a landlord who receives a percentage of the crop (2). In its Romance or Latin form, the word *sharīk* frequently surfaces

(1) Manuel Gómez de Valenzuela, *La vida cotidiana en Aragón durante la Alta Edad Media*, Colección Aragón (Zaragoza, 1980), 87. Sancho el Mayor's acquisition of Agüero in 1035 began Aragonese expansion. At least this is the view of Antonio Ubieto Arteta; see his *Historia de Aragón. La formación territorial.* (Zaragoza, 1981), 36-40.

(2) Thomas F. Glick, *Islamic and Christian Spain in the Early Middle Ages* (Princeton, New Jersey, 1979), 151-52; Robert I. Burns, *Muslims, Christians, and Jews in the Crusader Kingdom of Valencia: Societies in Symbiosis* (New York and Cambridge, 1984), 40. Chapter one of this book, pages 39-46, summarizes and analyzes well current work on exarici. See also, Robert Burns's *Islam under the Crusaders: Colonial Survival in the Thirteenth Century Kingdom of Valencia* (Princeton, New Jersey, 1973), 102-105; and *Medieval Colonialism: Postcrusade Exploitation of Islamic Valencia* (Princeton, New Jersey, 1975), 110-112.

For a general bibliography on Muslims in Sharq Al-Andalus, see Míkel de Epalza, with María Jesús Paternina and Antonio Couto, *Moros y moriscos en el levante peninsular (Sharq Al-Andalus): introducción bibliográfica,* Publicaciones del Instituto de Estudios Alicantinos, Serie I, 86. Alicante, 1983.

Two good bibliographical surveys of Mudejars in Aragon exist: José María Lacarra, «Introducción al estudio de los mudéjares aragoneses», *Actas del I simposio internacional de Mudejarismo, Teruel, 1975* (Madrid-Teruel, 1981), 17-28; Mercedes García Arenal, «Los mudéjares en el reino de Navarra y en la corona de Aragón. Estado actual de su estudio», *Actas del III simposio internacional de Mudejarismo, Teruel, 20-22 septiembre de 984* (Teruel, 1986), 175-186.

in post-conquest documentation from the Ebro basin, revealing that in some form these Mudejar farmers still played an important role in the now Christian controlled Ebro River Valley. Indeed *exarici* are generally credited with providing the bulk of agricultural labor for the Aragonese in the Ebro River Valley (3).

Because of the number and importance of *exarici* in agrarian life, scholars have scrutinized the state of *exarici* under Christian rule. Even in the Middle Ages *exarici* were being defined and categorized by both religious and legal scholars. The *Fueros de Aragón* equated an *exaricus* with a *parçonero* (aparcero), or sharecropper (4). Ramon Marti's wordlist of Arabic and Latin used the word *particeps*, or joint owner, to define *exaricus*, meaning the *exaricus* could be a property owner (5). At the turn of this century, Eduardo Hinojosa, differing with these previous definitions, believed the *exaricus* to have the hereditary status of a serf under the lordship of Christian seigneurs (6). With the Christian subjugation of Muslims, he argues, *exarici* and their property had passed to the control of Christian lords. Subsequently, *exarici* at best retained only custodial care of their property; the lord's control of both the person and the property of *exarici* was paramount. *Exarici* were now unfree; by this view, their status changed from free tenants in the Islamic Ebro to serfs under Christian control. In varying degrees, Hinojosa's work still influences interpretations of *exarici* today.

More recently the *Diccionario de historia de España* has described the *exarici* of Aragon and Navarre as numerous in the Ebro River Valley, their property having passed from their control to Christian lords. *Exarici* had become the semi-dependent tenants of Christian lords, although juridically free and possessing freedom of movement in some cases. Again, the contention is that *exarici* are servile, although, in this case, this status is qualified by certain freedoms (7).

Jean-Guy Liauzu has produced the most authoritative work on Aragonese *exarici* in the last twenty years. Using Lacarra's valuable documentary collection for the post-conquest Upper Ebro River Valley (8), Liauzu studied the Mudejars of Aragon in the eleventh and twelfth centuries, including, natural-

(3) José María Lacarra, «La reconquista y repoblación del Valle del Ebro», in José Font Rius *et alii*, *La reconquista española y la repoblación del país*, Escuela de Estudios Medievales, 15 (Zaragoza, 1951), 70.

(4) Gunnar Tilander, ed., *Los Fueros de Aragón según el manuscrito 458 de la Biblioteca Nacional de Madrid* (Lund, 1937), 40.

(5) Eero K. Neuvonen, *Los arabismos del español en el siglo XII* (Helsinki, 1941). Burns, *Muslims, Christians, and Jews*, 40.

(6) Eduardo Hinojosa, «Mezquinos y exáricos, datos para la historia de la servidumbre en Navarra y Aragón», in *Homenaje a Don Francisco Codera en su jubilación del profesorado. Estudios de erudición oriental*. Ed. Eduardo Saavedra *et alii* (Zaragoza, 1904), 523-531.

(7) Pilar Loscertales, «Exáricos», *Diccionario de historia de España*, ed. German Bleiberg, 2nd ed., 3 vols. (Madrid, 1968-69), 2:1351.

(8) José María Lacarra, «Documentos para el estudio de la reconquista y repoblación del valle del Ebro», *Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón*, 2 (1946), 469-727; 3 (1947-48), 499-727; 5 (1952), 511-668. The documents used in this paper will be cited by volume and document number.

ly, *exarici* because of their large numbers (9). He concluded that the status of *exarici* was difficult to determine from the documents. He believes that *exarici* could be serfs, tenant-farmers, or even free property-holders (10). But he also distinguishes between Mudejar who own property and land, and *exarici* who are attached to the land and are tributaries of Christian lords (11). In general, Liauzu labels as *exarici* serfs who farm properties for Christian landlords for life (12). These conclusions mesh with the general view of the status of *exarici*: basically unfree peasant farmers bound to Christian lords, their condition having changed from that found in Islamic farming practices.

This brief survey of scholarship on *exarici* was intented to familiarize the reader with the scholarly consensus on the status and conditions of landholding of *exarici* (13). The consensus holds that *exarici* were servile, formally bound to their Christian lords by a hereditary status, working lands over which they had no rights. This view provides a framework with which to begin to examine *exarici*. Upon closer examination of the primary evidence for *exarici*, however, this view is revealed as incomplete and faulty; it needs restructuring. In the twelfth century, *exarici* could be more accurately described as either tenant-farmers under Christian landlords or, in some cases, even property owners in their own right than as serfs. This description is more useful for understanding *exarici* in the twelfth century. To support this contention, I shall examine the status and conditions of landholding of *exarici* in Aragon and Navarre in the twelfth century. Since Lacarra's documentary collection is the most convenient and complete source, with and adequate number of references to *exarici*, I shall draw upon this very useful collection for my study.

As is the case with most terms in charters, the word *exaricus* is never defined concretely. Only the contest in which *exarici* are mentioned provides clues to their status. The mayority of documents on *exarici* are mundane, e.g., the alienation of property between Christians and the *exarici* associated with the property. Occasionally, however, *exarici* are caught up in more significant matters such as a power struggle between church, nobility, and king with the control of the fruits of *exarici* labor as just one of the prizes (14). These documents do speak clearly about one salient characteristic of the status of *exarici* as they came under Christian control in the twelfth century: they belong-

(9) Jean Guy Liauzu, «La condition des musulmans dans l'Aragon chrétien aux xi et xii siècles», *Herpéris-Tamuda* 5 (1968), 185-200.

(10) Ibid., 187.

(11) Ibid., 188.

(12) Ibid., 189.

(13) José María Lacarra, a preeminent authority of medieval Aragonese scholarship, has correctly observed that the categorization of *exarici* as serfs misrepresents the nature of their contractual relationship with Christian lords. He notes that *exarici* enjoyed certain freedoms under Christians lords that preserved their rights to land tenure and that *exarici* of the twelfth century possessed a fluid juridical status. This paper will prove both these points. See Lacarra's «La reconquista y repoblación...», 71; and «Introducción al estudio...», 23.

For the view that *exarici* were freemen, see also, Angel González Palencia, «Notas para el régimen de riegos en la región de Veruela en los siglos XII y XII», *Al-Andalus*, 10 (1945), 83.

(14) 2:62, 63 (1129).

ed to the royal patrimony. The earliest charters mentioning *exarici* concern their alienation from royal control to private authority. Document 217 offers a good example of this. In 1125, Alfonso I, king of Aragon (d. 1134), gave various properties to his *merino*, Banzo Fortuñón, for various services, presumably military and personal. Part of this donation included two *exarici* and their properties (15). As one of the conditions of this grant, Alfonso ordered that these *exarici* should pass from his authority: «Let you [Banzo] have this donation exempt, free, safe and secure as your property (16)». Alfonso's donation of *exarici* to the monastery of Santa Cristina provides another example. Here, the monastery of Santa Cristina received them «secure, free, and exempt... from all muy descendants (17)». These documents show that in the early stages of the conquest of the Ebro, Aragonese kings controlled *exarici* as part of the royal patrimony and considered them a resource with which to reward faithful nobility and clergy. This pattern confirms the condition of Mudejars in general as royal men (18).

Later documents substantiate this point. In 1147, Don García of Belfort donated the *soto* of Mora and an *exaricus* residing there to the Knights Templars. García stipulated that the donation should be «just as King Alfonso made the donation to me (19)». By referring to Alfonso's donation, García reaffirmed his legal rights to the property and the *exaricus* in order to alienate them. This document was drawn up at Tudela in 1147. Since Tudela surrendered to Alfonso in 1119 and Alfonso died in 1134, Alfonso originally donated this property to García sometime between these two dates. Again this evidence indicates that *exarici* originally comprised part of the royal patrimony in the immediate stages after Alfonso's conquests. Only later did *exarici* pass from royal to private control. By such donations, Alfonso was obviously trying to attract Christian settlers to a still heavily Muslim land.

Document 255 presents explicity how the status of *exarici* could change after their alineation from royal control. Andrés and his wife, Mayor, have given some property in Murel along with an *exaricus* and his family to the church of Santa María of Tudela. The document notes that this property and the *exaricus* came from Sancho VI, king of Navarre (1150-94). Furthermore, the document stresses that Santa María will have the *exarici* «just as the king gave them free [horros] from every obligation of *sofra* [labor service], of *iuueria* [tax on draft animals], of *quarto* [one fourth of agricultural produce], of *sadaqat* [livestock renders] (20)». Not only this, the *exarici* are exempt from the royal jurisdiction of the local castellan: «Let them not respond to any *alcaide* of the

(15) 3:127 (1125, September 29): «Dono tibi in Gallur illo axaric». «Dono... tibi in Pinsec illo xarico».

(16) Ibid.: «Abeas eum ingenuum et liberum et francum uel securum ad tuam propriam hereditatem».

(17) 5:320 (1127, March): «Francos et liberas et ingenuas, salva mea fidelitatem et de omni mea posteritate».

(18) I did not find a document from either the decade of the 1120s or the 1130s where *exarici* seemed to be directly under control without having passed first from royal control.

(19) 5:362 (1147, April): «Sicut mihi fecit donatiuum rex Adefonsus».

(20) 3:255 (Post 1151): «Sicut rex eos mihi dedit horros de omni servicio de açofra, de iuuveria, de quarto, de açadeca».

castle (21)». Furthermore, the property belonging to the *exarici* before Andres' acquisition was considered part of the royal patrimony: «De illa quam de patrimonio [*exarici*] habebant, siue de regali». The holdings of the *exarici*, probably by right of conquest, were part of the royal patrimony as was befitting the property of the king's own men.

This document is unclear about the obligations owed the new lords, though logically there would be some. However, it does record how *exarici* could be obligated to royal authority —in this case, by labor services, perhaps discretionary or fixed by custom; by crop and livestock renders; and, by the jurisdiction and protection of royal justice in the form of the *alcaide* (22). Even more, the Romance transliterations of the Arabic words for these labor services and livestock renders —*sofra* from *al-sukhra*, and *açadeca* from *ṣadaqat*— link the Islamic Ebro with the Christian Ebro. *Al-sukhra* is the Arabic equivalent for the kind of work obligated by the *sofra*, and *ṣadaqat* is a levy in Islamic law on types of livestock (23). The Islamic system of obligations and services intersected with the needs and interests of victorious Christians. Rather than destroy an established system of renders, Christian king like Alfonso I retained it as a means of exploiting Mudejars, including *exarici*. Although related to agriculture and obligations on rural Mudejars, including *exarici*. Although related to agriculture and obligations on rural Mudejars, these obligations and renders were probably general ones owed by Muslims to Christian lords, and not specific duties that spoke of a lord-serf relationship or made *exarici* serfs. At any rate, this document explains what happened in the twelfth century when *exarici* passed from royal to private authority-obligations and legal relationship binding Muslims as royal men were severed.

This document leads to other important questions on the status and conditions of landholding experienced by *exarici*. How did *exarici* hold property? Were *exarici* landholders free or servile property holders? The answers to these questions would resolve the puzzle of both their juridical status and conditions of landholding. Other questions also need asking: What were the exact requirements of their tenancy? How much of their produce was owed to Christian seigneurs? The answers to these questions seem recondite as one combs carefully through often frustratingly vague documents. For example, Alfonso I gives an *exaricus*, described by name and residence, to Faulorichero for various services. Faulorichero should have «that man secure and free and ex-

(21) Ibid.: «Non respondeat ad ullo alcaid de illo castello».

(22) Perhaps this document could be interpreted to mean that royal *exarici* were generally exempt from these renders and services. If these royal renders and services had not been incumbent on these *exarici* of the king, then there would have been no need to mention them. Thus, they are mentioned.

(23) Robert I. Burns, «Socioeconomic structure and continuity: Medieval Spanish Islam in the tax records of Crusader Valencia», in *The Islamic Middle East, 70-1900: Studies in Economic and Social History* (Princeton, New Jersey, 1981), 254, 264-65. In the revision and Catalan translation of *Medieval Colonialism*, forthcoming from Tres i Quatre press in Valencia, Robert Burns elaborates, corrects, and advances his ideas on the *sofra*. On the *sofra* as labor service, see also, Míkel de Epalza and María Jesús Rubiera, «Un servicio obligatorio islámico en Al-Andalus: la sofra *(sujra)*», *Sharq Al-Andalus* 3 (1986), 33-37.

empt, for giving and for selling and doing with according to your own will» (24). This phrase suggests that the transferring of lordship over an *exaricus* serf or even slave has just taken place. Also, in another document, a certain Lozaro, in his will, bequeathes two *exarici*, and the recipients apparently will exercise a plenary lordship over the person of these *exarici*: «And about the above writing concerning these *exarici*, let them, Pelayo my squire and my «*amma*» [Urraca], do with the *exarici* as they please, and after their deaths [Pelayo's and Urraca's] let the *exarici* remain with their descendants [Pelayo's and Urraca's] forever» (25). These *exarici* seem to be serfs, if not slaves.

If only this type of limited evidence existed for *exarici*, them one could prudently conclude, as scholars have done, that all *exarici* were serfs in the twelfth century. Fortunately, the documentation for the twelfth century has been generous and left more revealing evidence on *exarici*. In fact, the documents suggesting that *exarici* were servile do not typify the evidence as a whole. What the more informative documents in Lacarra's collection do reveal will now be analyzed in order to draw some general conclusions about the status of *exarici* as a whole in the twelfth century (26).

Several documents address the question of how *exarici* held their land. When certain rights over *exarici* were being transferred from the Christian lord to another —whether royal, noble, or ecclesiastical— the holdings associated with the *exarici* were often mentioned. The coupling of *exarici* and their holdings indicates that they go hand in hand. Furthermore, a formulaic phrase denoting property rights often describes the link between *exarici* and their holdings. This phrase is found in Alfonso's donation of an *exaricus* and his holdings to Fortuñon Iñiguez. The document records that this *exaricus*, Ab Ayub by name, «with his houses and this property» now belongs to the personal holdings of Fortuñón (27). The document qualifies how Ab Ayub holds his property: «With his houses and property just as he was the possessor *[tenente]* on the day this charter was made» (28). The key phrase here is «just as he was the possessor *(sicut erat tenente)*, for it is a formulaic phrase in this type of charter Latin signifying ownership or possession of property involved in a transaction (29). In other words, at least until the time of the donation and probably even after it, Ab Ayub was the tenant on this land, having rights of possession, the property encumbered with him. Alfonso has transfer-

(24) 5:333 (1134, February): «Habeas illum francum et liberum et ingenuum per dare et vendere et facere inde totam tuam propriam uolantatem».

(25) 5:398 (No date): «Et de hoc supra scripto, Pelaio meo escutero et mea amma, faciant suam propriam uolantatem et post mortem suam, remaneat ad suam posteritatem per secula cuncta».

(26) I thank Robert Burns of the University of California, Los Angeles, and Dr. Lynn Nelson of the University of Kansas whose timely criticisms improved the following section of this paper. Of course, all errors are mine.

(27) 3:174 (1133, September): «Dono... uno exaric, nomine Ab Aiúb, cum suas chasas et sua hereditate... ad uestram propriam uolantatem».

(28) Ibid.: «Cum suas chasas et sua hereditate, sicut erat tenente illo die quando ista carta fuit facto».

(29) Oliverio Nortes Valls, «Estudio del léxico medieval en diplomas aragoneses anteriores a 1157», *Archivo filología aragonesa* 24-25 (1978), 61-62.

over property and tenants, and not rights over a serf and his holdings (30). This *exaricus* is no serf; he is most likely a tenant farmer, working these lands for Fortuñón.

This document is not isolated, speciously plucked out of context, for *exarici* were often considered *tenentes*. In 1124, Alfonso I gave to Guillermo Sánchez of Tena lands, vineyards and houses, «as much as belongs to that property where the *tenentes* were my Moorish *exarici*» (31). Again, *exarici* are described as holders of property. Also, in a previously cited document, Alfonso I gives away more of this patrimony, this time to his *merino*, Banzo Fortuñón. Two *exarici*, one in Gallur and the other in Pinseque, are included and called *tenentes*. The exact holdings of the *exarici* are not spelled out; only «as much as pertains to him [the *exarici*]» is specified (32). However, Alfonso makes Banzo the *tenente* of all this property, including presumably that of the *exarici*: «You then were the *tenente* on the day this charter was made» (33). Banzo, as *tenente*, is invested with the ownership of these properties. Alfonso does not indicate how Banzo's ownership affects the status of the *exarici* as *tenentes;* perhaps it has (34). Nevertheless, *exarici* have been described as *tenentes*, showing that they possessed property rights over their holdings. Also, as Muslims, *exarici* were under the authority of the crown, the power of which superseded the rights of Muslims. Consequently, Alfonso's right to diminish the property rights of Muslims, as may have happened in this case, does not detract from the rights of Muslim *exarici* to own or hold property freely. Also, this charter has not made *exarici* servile, for this transaction concerns property rights, not the disenfranchisement of the liberty of *exarici*.

The context of other documents even where *exarici* are not called *tenentes* suggests that they were tenant farmers and provides insights into the conditions of their tenancy. In document 164, Alfonso I has granted some *exarici* to his scribe, Juan Pérez. As one condition of the grant, Juan could receive only one-fifth of the property of the *exarici*, meaning one fifth of the property's yield, during the lifetime of the *exarici*. After their deaths, all the property should be Juan's: «You should have one-fifth from that property in their lifetime, and after their deaths, you should have all of the property» (35). The *exarici* red plenary lordship over the property to Fortuñón *(habeatis illum salum et liberum et ingenuum et francum uos et filii uestri)*, but Ab Ayub, as *tenente*, seems to have retained rights of property and residence. He now only has a different landlord. In this document, Alfonso has only transferred certain rights

(30) Burns, *Islam under the Crusaders*, 103, n. 39.

(31) 3:120 (1124, April): «Quantum id illa hereditate apertinet unde fuerint tenentes illos meos exaricos moros».

(32) 3:127 (1125, September 29): «Quantum ad illum ibi pertinet».

(33) Ibid.: «Ego mandaui tibi illud et tu eras inde tenente die quando ista carta fuit facta».

(34) This is also the case in documents 264 and 266. Lady María received an *exaricus* described as a *tenente* with his property from Sancho VI. In document 266, Lady María gave this *exaricus* and his property to the church of Santa María of Tudela. She also gave all the property in the district where the *exaricus* lived to Santa María of Tudela and noted that Sancho had made her and her dead husband the *tenentes* of this property, meaning presumibly that of the *exaricus'* as well.

(35) 3:164 (1131, May 18): «In tota uita de ellos habeas illo quinto de hereditate illius et post morem eius habeas tota illa hereditate».

seem to have some type of control over the property that Juan cannot override —he can only receive one-fifth of the land's production as rent. This condition indicates that the *exarici* held the property under a lifetime lease that called for one-fifth of the land's production as rent. These *exarici* were not serfs; they had property rights that even Juan's ownership could not supersede. The conditions of the new lease under Juan were probably the same as the old one held by Alfonso; he just transferred the ownership of the lease to the *exarici's* new landlord, Juan.

Other documents also indicate that *exarici* held their lands not as serfs but with some type of free tenure. In document 395, Lop Aznárez sold his holdings in Valtierra to Muça for fifteen hundred morabetinos. In the list of agricultural properties being sold, an *exaricus* and his family is recorded: «Waters, reed beds, an *exaricus* by the name Abdela Aven Alcáld and Áchi his wife with all their properties and all my rights that belong to me in Valtierra» (36). Significantly, the property of the *exaricus* is noted, thus distinguishing it from Lop's. If the *exaricus* were merely a serf, without property rights, then why did Lop need to distinguish the property of the *exaricus* from the other property already listed? Presumably, the property was encumbered with Abdela by some type of contract. Since the property being sold is agricultural, Abdela was probably a tenant-farmer, working land for his Christian landlord, Lop Aznárez. Lop was only selling his rights of landlordship over the holdings of his *exaricus* tenant.

In the twelfth century, Christians regularly contracted *exarici* as tenant-farmers as three documents on disputes about tithes on agricultural production of land worked by *exarici* for Christians show. Two of the documents detail Alfonso I's orders to his justiciars in Zaragoza and Tudela to enforce his decision that land farmed by *exarici*, but held by Christians, should pay tithes and firstfruits. The land the *exarici* now worked had also previously been worked by *exarici* who had abandoned it and emigrated to Al-Andalus *(xaricos moros... itos uel andatos ad terras de moros)* (37). After the departure of the *exarici*, Christians had seized these lands and then let them out again to other *exarici* for half of the land's yield (38). The clerics of Tudela and Zaragoza claimed that not only the half of the land's yield given over to Christian landlords should be tithed but also the half kept by *exarici* as well (39). Alfonso decided the cleric's plea in their favor, resolving that all of the land was subject to ecclesiastical taxation.

Alfonso II, count-king of the crown of Aragon (d. 1196), faced a similarly thorny problem forty-four years later. In this case, Christians had given their

(36) 5:395 (1188, January): «Aquas, cannares, axaricos per nomen Abdela Aven Alcáld et Áchi uxorem eius, cum omnibus suis hereditatibus et cum totis meis directis».

(37) 2:62 (1129, October 10).

(38) Ibid.: «illos christianos... prendunt illas hereditates de Iures xaricos moros... et donant illas hereditates pro laborare ad alios moros ad medietatem».

(39) 2:63 (1129, October 10): «De Iure medietate donant decimam illos christianos et de illa medietate de illo moro non donant ulla decimam ad Deum».

lands to *exarici* and then claimed this land's exemption from the tithe and firstfruits because Muslims worked it. «They gave their properties and their *honores* for farming and working to their Saracen *exarici*, [but] neither did they give the tithe nor the firstfruits from this part of the property or *honore* that the Saracen *exarici* were working and farming» (40). Also, these lands had been subject to the tithe before being given to *exarici* (40). Also, these lands had been subject to the tithe before being given to *exarici* (41). Alfonso, recognizing the precedent established by his great-uncle, Alfonso I, ruled that this land's yield could not evade the financial jurisdiction of the church. In these three documents, a revealing power struggle between nobility, church, and king has ocurred —a struggle that suggests the church and royal authority were losing since the same problem confronting royal and ecclesiastical authority crops up continually in the twelfth century.

Besides describing this power struggle, these three documents point out well the pattern and conditions of *exarici* landholding in the twelfth century. After the *exarici* had emigrated to Al-Andalus, Christians had taken over these lands for the purpose of giving them to other *exarici* for working. Documents 62 and 63 record that Christian landlords gave *(donant)* these lands to *exarici* in return for one-half of the land's yield. Since these lands are given —perhaps the better word is leased— to *exarici*, Christian landlords were settling tenant-farmers on these lands, and not serfs. These *exarici* were tenant-farmers working under a lease of unspecified duration that called for one-half of the land's yield to be paid as rent. *Exarici* were clearly leasing land, not entering into servile status to work the land.

This same condition of landholding also existed in document 269, where Christians lords, called magnates, knights, and burghers (42), gave *(traderentur, dabant)* land to *exarici* to farm for an unspecified length of time and rent, which was to be paid from the land's yield. Again, this document confirms that *exarici* were tenant-farmers, returning a percentage of their crop to Christian landlords.

These *exarici* tenant-farmers of documents 62, 63 and 269 apparently possessed a juridically free status —they freely contracted with Christians landlords and had freedom of movement. The new *exarici* tenants took up residence on land that was abandoned; this implies their movement from somewhere else to work this land. In order to move into this land, they had to contract leases with Christian landlors, as has been shown above. If these *exarici* had a servile status that bound them to lord and land, then these rights to engage in contracts and change residence would have been restricted. The

(40) 3:269 (1169, June 16): «Dabant hereditates suas et honores ad excolendum et laborandum suis exarigs sarracenis, nec dabant decimam nec primiciam de illa parte hereditatum uel honorum, quam sui exarigs sarraceni laboraban et excolebant».

(41) Ibid.: «De illis uero hereditatibus uel honoribus que fuerunt quondam sarracenorum et postea in manu christianorum deuenerunt uel deuenerint unde semel Ecclesia decimam accepit».

(42) 3:269: «Potestates et aliis milites neconon burgenses».

documents record no Christian objections to these rights of *exarici*, indicating their acknowledgement by the Christian lords of the Upper Ebro, whether church, king, or nobility. *Exarici* were not formally bound to their Christian lords by a hereditary status. These *exarici* tenant-farmers had a juridically free status as their rights of movement and to ente into contracts show (43).

The status of *exarici* was not always hereditary or lifelong as document 267 indicates. In this case, two Muslims, along with two Christians, alienate lands to the clerics of Santa María of Tudela for a sum of money. The charter also records that these two Muslims had been the *exarici* of the father of one of the Christians (44). Unfortunately, the document omits how the relationship between the former *exarici* and the Christian was severed. Perhaps, if *exarici* were truly serfs, then one could argue that the Christian lord of the *exarici* had only manumitted the *exarici*. Since most evidence contradicts the view that *exarici* were serfs, this interpretation is least plausible. More likely, these *exarici* had probably left their contract with the Christian and were now landholders in their own right, as their alienation of property to the clergy of Santa María shows. At any rate, this document does suggest that the status of *exarici* was not always hereditary or lifelong.

The description of the *exarici* in the three documents on disputes over tithes probably applies to the *exarici* of the Upper Ebro as a whole. Alfonso I's decision covered both Tudela and its sorrounding areas and Zaragoza (presumably the diocese) in the first half of the twelfth century, and Alfonso II's applied to the bishopric of Zaragoza in the second half of the twelfth century (45). Thus, these documents describe the *exarici* of these areas. If so, then this description of *exarici* can be assumed to be the norm for *exarici* in the areas of Tudela and Zaragoza, which represent a substancial portion of the Aragonese and Navarrese Ebro River Basin. Consequently, the *exarici* in these documents probably represent the *exarici* as a whole in the Upper Ebro. And, as we have seen, *exarici* in these documents were tenant-farmers with a juridically free status. This description of the status and landholding conditions of *exarici* would best then describe *exarici* as a whole in the Upper Ebro in the twelfth century.

The Christian lords of the Aragonese and Navarrese Ebro probably granted such favorable terms of landholding and personal status to *exarici* for several reasons. After the conquest of these Muslim lands, Christian lords like Alfon-

---

(43) Alfonso I opposed, however, their migration to Andalusia, Valencia in this case, because Muslims constituted a key financial resource of the crown. He orders that «you [his justiciar] should not let any Moor go to the lands of Valencia, and those who have gone without my permission. I command that you sieze all of their goods». (2:63) This movement must have been large and usually unimpeded since Alfonso has to order his justiciar to stop it.

(44) 3:267 (1161, April 1): «Mahomet Abnalfarra et soror mea Axa, qui fuimus exaricos de Raimundo Berenguer, patre de dompna Christian, uendidimus duas nostras peças clericis Sancte Marie... per VIII morabetinos lopis».

(45) 2:62: «Populatores de Tudela et de illas alias uillas»; 2:63: «Adefonsus Dei gratia imperator, uobis Quadrat iusticia de Saragoza»; 3:269: «Ecclesie Sancti Saluatoris Cesarauguste et episcopo et clericiis et omnibus successoribus suis eiusdem Ecclesie».

so I struggled with the problem of Christian settlement of predominantly Muslim lands (46). They lacked a strong Christian population with which to exploit the rewards of their conquest, the fertile lands of the Ebro. In a land seriously underpopulated with Christians, Mudejars, including *exarici*, formed an irreplaceable labor force by flight to Al-Andalus (47), *exarici* were allowed to lease and work land freely by contract with Christian lords. This arrangement would have benefitted both sides: *exarici* who would develop and work freely lands under the security of a contract, while Christian lords could rely upon contractual obligations with *exarici* to farm these lands. Finally, a massive disenfranchisement of *exarici* liberty would have forced their flight *en masse* from Aragon, resulting in the disruption of a well-developed Islamic agrarian structure. In turn, this disruption would have damaged the ability of Christian lords to profit from their holdings. The Christians of the Ebro needed and prized the sweat of *exarici* labor to exploit these lands. The worth of the *exarici* is reflected in this Aragonese saying: «Quien no tiene Moro, no tiene oro».

As the previous evidence has demonstrated, *exarici* would best be categorized as tenant-farmers, and not serfs. About this conclusion, there can be no argument. Some of the evidence raises another question about the conditions of landholding enjoyed by *exarici* in the twelfth century. Could the term *exarici* have been used in documents to describe freeholding Mudejar farmers and property owners as well?

Document 255, previously mentioned, provides some of the strongest evidence that Mudejars labelled *exarici* could own property. The church of Santa María of Tudela received some *exarici* from Andrés and his wife, who had the *exarici* given to them by Sancho VI. The *exarici* were *tenentes* of the property when Sancho made the donation, and they still were the *tenentes* of this property after the donation. Since Sancho's donation of the *exarici* to Andres, they have added to this property of which they are *tenentes:*

> I give these foresaid *exarici* to the foresaid church with all the property where they were *tenentes* on that day in which Sancho made the donation to me, namely of that which they have from their patrimony, either from the royal patrimony, or from whatever they are *tenentes* or were able to acquire beforehand (48).

(46) Lacarra, «La reconquista y repoblación...», 74-75. Also, I think Dr. Lynn Nelson of the University of Kansas whose ideas on this question were most helpful.

(47) According to documents 62 and 63, this flight to Al-Andalus was ocurring anyway. Since Christians took over these lands after the *exarici* had felt, perhaps Christians had pressured *exarici* to leave in order to acquire the their property.

(48) 3:255 (Post 1151): «Dono istos supradictos exaricos supradicte ecclesie cum tota hereditate unde erant tenentes illo die quo rex Sancius donationem fecit mihi de ea, scilicet de illa quam de patrimonio habebant, siue regali uel undecumque sunt tenentes uel in antea adquiere poterint».

The property held as *tenentes* is also specified: «Houses, vineyards, gardens, fields, woods, cleared, uncultivated and planted» (49).

These *exarici*, called *tenentes,* were freeholding property owners, as their ability to acquire and hold property at their own discretion shows. At least in the case of these *exarici*, *tenentes* probably describes owners of property. Since the *exarici* and property were subject to and the property of a Christian lord, one could argue that the Christian lord was the true proprietor of this land. Although not defined in this document, this Christian lordship undoubtedly limited in some sense *exarici* property rights. But this lordship did not destroy *exarici* property rights, for they could acquire and hold property freely. And the exercise of such rights is equivalent to ownership. Andrés has not granted serfs to the clergy of Santa María but rights of lordship over property first granted to him by Sancho VI. These *exarici* seem to have been both property owners, acquiring and holding land freely, but, at the same time, still subject to Christian lordship (50). Also, the list of agricultural properties the *exarici* might hold was substantial, suggesting that the *exarici* were prosperous landowners.

The documents on the dispute over the payment of tithes from lands worked by *exarici* that Alfonso I settled also indicate *exarici* ownership of land. Document 62 suggests the *exarici* around Tudela who had emigrated to Al-Andalus had abandoned their own lands. After they left, «the Christians who live at Tudela and other villages seized the property of their Moorish *exarici* who went to the land of the Moors and they gave these properties to other Moors for half [of the land's yield]» (51). The seizure does not suggest prior Christian ownership of these lands; only after the departure of the *exarici* did Christians take over these properties. By their seizure of these lands, Christians had evidently assumed their ownership because they could place *exarici* as tenant-farmers of these lands. The old *exarici* owners of these lands had gone, thus opening them up to Christian acquisition and exercising of subsequent proprietary rights, i.e., the leasing of these lands to other *exarici*.

These *exarici* —as Mudejars— had a legal right to own these lands. Despite the expulsion of Muslims from within the city walls of Tudela a year after the city's conquest, the surrender constitution of Tudela preserved Muslim ownership of property outside the walls, including the right to sell and dispose of property freely (52). The lands *exarici* worked outside the walls of Tudela could be their own. Thus, *exarici* ownership of land is consistent with the legal privileges afforded them under Christian rule.

---

(49) Ibid.: «Casas, uineas, ortos, peças, sotos, eras, siue hermum siue plantatum».

(50) Robert I. Burns, «Muslims in the thirteenth-century realms of Aragon: Interaction and reaction», in *The Latin West and the Muslim Frontier: Medieval Societies* in *Comparative Perspective,* ed. James Powell (Princeton University Press forthcoming).

(51) 2:62: «Illos christianos qui sunt populatores de Tutela et de illas alias uillas prendunt illas hereditates de lures xaricos moros et donant illas hereditates pro laborare ad alios moros ad medietatem».

(52) Alfonso I's agreement with the Muslims of Tudela is found in *Colección de fueros municipales y cartas pueblas de los reinos de Castilla, León, corona de Aragón y Navarra coordinada y anotada,* ed. Tomás Muñoz y Romero, vol. 1 (Madrid, 1847; reprint ed. Madrid, 1970): 416-417.

An even stronger argument exists for *exarici* ownership of these lands. The document records no ecclesiastical claim on the produce from the land worked by the original *exarici* inhabitants. The church probably did not demand the tithe and firstfruits from the land because the *exarici* owned this land, and Muslim property, at least according to the letter of the law, was not subject to ecclesiastical taxation (53). Therefore, the church enjoyed no right to touch the fruits of the original *exarici* tenant's labor. Only after the Christians had assumed the ownership of these lands abandoned by *exarici* could the church demand their fiscal dues from these lands. In an apparent acknowledgment of *exarici* proprietorship of these lands, the church had not contended for the tithe and firstfruits from these lands before their seizure by Christians. This acknowledgment debunks the idea that *exarici* were only serfs and also provides solid evidence for suggesting that *exarici* were land owners. This *exarici* proprietorship of land could have been one pattern of *exarici* landholding in the regions of the Upper Ebro, where in the twelfth century, *exarici* lived as freeholding proprietors of farms.

If *exarici* were truly proprietors of property, then instances of *exarici* alienation of land should be found. Such an instance was recorded in document 355. Here, Giraldo Ainet sells to Don Navarro his share of a mill purchased from a Christian and an *exarici*: «We bought that mill from Peter... and from his *exaricus* the son of Zuleman» (54). Although the *exaricus* is called Peter's *exaricus,* the two seem to be more like business partners in a substantial capital investment, a mill, than anything else. At any rate, by this purchase, Giraldo has acknowledged this *exaricus's* ownership of property.

After the discussion of the status and conditions of landholding enjoyed by *exarici*, one final observation should be made about the evidence on *exarici* from Lacarra's valuable collection of documents. The term *exaricus* is usually associated with Mudejars who were under Christian lords. Evidence exists, however, suggesting that this was not always the case. Document 257 speaks of a field next to the field of *«Gualit exarico de Abbofaçam»*. Gualit is identified by his status as an *exaricus* of Abbofaçam. Apparently Gualit works this field for Abbofaçam, his landlord. Also, these two men have Arabic names, proving that this *exaricus*-landlord relationship was between two Muslims. Document 134 records a similar case. Two Christians have bought property from a Muslim woman, who, interestingly, was described as «the mother of Bolageg abin Frauchat her *exaricus*» (55). This woman's son is called her *exaricus*. Presumably, this *exaricus* son farmed and worked his mother's property; therefore, the designation of *exaricus*. In fact, Christians were even sometimes called *exarici* in the twelfth century; and this well before the term was more commonly applied to Christians in the fourteenth century (56). Thus

(53) Burns, *Medieval Colonisalism,* 190.

(54) 5:355 (1145, January): «Nos comparauimus illo mollino de Petro... et de suo eskarig filio de Zuleman».

(55) 3:134 (1127, March): «Hec hereditate de Çaida mater de Bolageg abin Frauchat suo axaric».

(56) 2:62 (1129, October 10): «Habuerint baxatas illas hereditates ad lure xaricos christianos». Also, Jews are mentioned as working lands for Christians: «Illos iudeos qui laboraverint illas hereditates de illos christianos». On Christians called *exarici,* see Francisco Macho y Ortega, «Condición social de los mudéjares

the word *exaricus* can apply to all peasant farmers of the Upper Ebro in the twelfth century. This term was used more fluidly in the documentation of the twelfth century than scholars have previously allowed.

To be sure, *exarici* in the twelfth century could be serfs or, sometimes, even something resembling slaves; but just as surely, this was not usually the case (57). They were tenant farmers, leasing and working land freely, and turning over to their landlords one-fifth to one-half of the land's yield as rent (58). Some *exarici* were also probably landowners in their own right as well. The presence of *exarici* was strong in the Christian kingdoms of the Upper Ebro, probably even a majority of peasant farmers in certain areas (59). This numerical strength of *exarici* was odd, however, for the actual status of *exarici* was that of a minority, their strength of numbers left ineffectual by the preeminence of Christian power and authority. Despite their ubiquity, *exarici* were the real minority of the rural geography of the Upper Ebro they inhabitated, enmeshed in the equally ubiquitous power of Christian lords. Perhaps a charter of Ramiro II, king of Aragon (1134-1137), will clarify this point. Ramiro gave to Gaiget of Longares «half from my fields and from all my agricultural holdings... and that *exaricus* I have there [in Julisbol] by the name of Muhammed Abengomur with his uncultivated and cultivated fields» (60). Muhammed clearly had holdings of his own, yet they were ónly properties contained and submerged within the larger holdings of his Christian lord, Ramiro II. This document suggests how the holdings and proprietary rights of *exarici* —which *exarici* undeniably possessed— were enjoyed. Although recognized as independent, the proprietry rights of *exarici* functioned within the context of superior Christian authority. Whether freeholding or not, *exarici* and their holdings — and consequently their lives— were caught up in the larger structure of the landholdings of the Christian masters of the Upper Ebro.

---

aragoneses (siglo XV)», *Memorias de la Facultad de filosofía y letras de la Universidad de Zaragoza*, I (1922-1923), 150.

(57) See documents 333 and 398 above on *exarici* as serfs.

(58) The percentage of the crops owed to Christian landlords varied. In some cases it could be one-fifth (document 164), in others one-half (documents 62 and 63), and perhaps even one-fourth (document 255). In the last case this may be a general render owed by Muslims rather than a percentage of the crop fixed by a lease between landlord and tenant.

(59) Mudejars were heavily concentrated along the course of the Ebro, especially around Tudela and Zaragoza, and also along the course of the Jalón. The mayority of these Mudejars, who were inhabitating some of the best agricultural lands in Aragon, were farmers. When de Moriscos were expelled from Aragon in 1610, they still accounted for 15.2% of the total population of Aragon. The Morisco expulsion devastated the population of some villages, where Moriscos were in the majority. For example, Ricla, which is located on the Jalón River, saw its population drop from 250 to 40. If the Morisco population was still this strong in the early seventeenth century, then it was certainly as strong or stronger in the twelfth century. See Lacarra, «La reconquista y repoblación...», 68; «Expulsión de los Moriscos», *Gran enciclopedia aragonesa*, 13 vols. (Zaragoza, 1980-1983), 9:2376. For Ricla's drop in population, see Henri Lapeyre, *Géographie de l'Espagne morisque* (París, 1959), 106.

(60) 2:83 (1134, octobeer 2): «Illa medietate de mea laborança et de totos meos alhobzes... Et illo axarico quod ego ibi habeo per nomen Mahomet Abengomur cum ermum et populatum».

THE MUSLIM/MUDEJAR IN THE *CANTIGAS* OF ALFONSO X, EL SABIO

Por
RHONA ZAID

A great deal of current interest has been sparked regarding Alfonso X's attitudes towards the various minorities which comprised his dominions (1). An excellent place to begin any serious re-assesment of alfonsine ideas of tolerance and intolerance is provided by the *Cantigas* of Santa Maria, the king's greatest contribution to medieval art and letters.

Castilian society, as a whole under Alfonso, at this time was marked by a degree of religious identification of an intensity unknown in the rest of Europe (Payne 136). At first the Reconquest may have been largely a political and military enterprise to recover what had been Hispano-Christian territory (2). But the ensuing acceptance of a degree of «toleration» did not imply relativism or equality, for Castilian Christians were firmly convinced of the religious inferiority as well as the legal inferiority of the Muslims and Jews (3).

(1) For the Muslims and/or Jews as minority group(s), see: MARJORIE RATCLIFFE, «Judíos y Musulmanes en *las Siete Partidas* de Alfonso X, el Sabio», in *Alfonso X, el Sabio: Vidas, Obras, Época:* Consejo Superior de Investigaciones científicas: Madrid, 1984; DWAYNE E. CARPENTER, «Alphonsine Spain: A Commentary on Book VII, Title XXIV, Law 8 of *las Siete Partidas*», *Kentucky Romance Quarterly,* in progress. J. S. GEARY, et al, «Tolerance and Intolerance: Alfonso X's Attitudes towards Synagogues as Reflected in *las Siete Partidas*», *Kentucky Romance Quarterly* 31 (1984): 31-39; A. H. and H. E. CUTLER, *The Jew as Ally of the Muslim: Medieval Roots of Anti-Semitism,* University of Notre Dame, 1986. Specific material regarding minorities in the *Cantigas* is covered quite thoroughly by ALBERT I. BAGBY in his Ph. D. dissertation, «The Moor and the Jew in the *Cantigas* of Alfonso X, el Sabio», University of Kentucky, 1968. Two subsequent articles are excellent: «Alfonso X el Sabio compara moros y judíos», *Romanische Forschugen* 82 (1970): 578-583; and «The Moslem in the *Cantigas* of Alfonso X, el Sabio», *Kentucky Romance Quarterly* 20 (1973): 173-207. The First International Symposium on the *Cantigas* of Santa Maria of Alfonso X, el Sabio was held recently at the Spanish Institute, New York City. A journal has been established and will shortly appear: *Butlletin of «Cantigueros de Santa Maria»* from the University of Kentucky, and will carry all information about the *Cantigas*.

(2) BAGBY'S central dissertation thesis revolves around the dual concept of the Moor as both political *and* religious adversary. He inevitably locates the animus for this hatred, however, in religion. He has developed his own categorization, discerning four major negative presentations of the Moor in the canticles: (1) militant invader; (2) traitor; (3) pagan and (4) cruel prosecutor of captives.

(3) In his article «Alfonso X el Sabio compara moros y jdíos», BAGBY has noted that Alfonso rejected both Muslims and Jews socially. The Muslim is depicted as an undesirable, a barbarian, a sacker, a politico-

It seems inevitable in this instance that we allude, however briefly, to Americo Castro's highly controversial theory about the semitization of Hispanic society. It is not unreasonable to mention that historical confrontation with large, sophisticated, and, in some ways, culturally superior non-western, non-Christian societies could not leave some impress (Castro, *Realidad* 182-186). It is, however, equally reasonable to claim that Spanish or Castilian society developed a unique set of values in confrontation with Muslims and Jews. It is important to bear in mind that specifically Muslim and Jewish values were overtly and categorically rejected (Payne 139).

In addition to Alfonso's personal political ambition, presumably drawn from the magnificent impulse his father had given to the Reconquest (del Río 55), the conditions of the times had equally kindled his legalistic spirit. Both in matters regarding his own kingship or the rights of the community, he assumed, in an inalienable fashion, the legislative function of the kingdom. But whether through legislation passed to quell opposition from his fractious nobility (a major reason for the creation of the *Siete Partidas)* or direct campaigns against the usurping infidel, Alfonso inevitably sought to bolster his own political position (Gimeno 35). And it is this political desire, inexorably bound to his religious feelings, which shaped his attitude toward the Muslim invader.

The principal concern of this brief study is an examination of Alfonso's presentation of the Muslim character in the *Cantigas*. This volume of work, as a whole, represents not merely a study of medieval folklore, but an extensive catalogue of historical and daily occurrences and customs (Keller, *Pious* 82). Every conceivable member of Spanish contemporary society is present here, from king to the lowest peasant; the clergy, the court, the country are all recorded. It certainly is reasonable to believe that Alfonso expended more time and money on the production of the *Cantigas* than on any of his other contributions (Keller, *Alfonso* 64). But this aims were not purely cultural, although the *Cantigas* remain a monumental literary, artistic and musical enterprise. His chief aim seems to have been didactic, a valiant attempt to teach a rough society the virtues —and eventual rewards— of Christianity and the dependence upon divine grace. Keller's well taken point that the *Cantigas* are of the king's personal authorship, especially those written in the first person, further illustrates the king's Christian commitment (Keller, *Pious* 84).

Inspired by the religious pilgrimages as well as the crusades of the times, Alfonso sees the two blend in a clear image of spiritual conquest. And if politically it is a time of annexations and desire for far-away kingdoms, the religious goals are hopelessly intertwined in this endeavor (Filgueira xix). In short, the goals are virtually one and the same. Thus the political enemy is created as a larger than life villain, and he remains an inveterate religious foe as well.

---

religious invader. The Jew, on the other hand, is someone undeserving of confidence because his only loyalty is to himself and his ethnic group. His avarice transcends any other consideration.

Keller has noted that it is a virtually impossible task to catalogue the *Cantigas* by motif (Keller, *Alfonso* 32); however, the following simplified categorization will serve our present purposes. The three significant attitudes the king expresses toward Moslems in the five canticles to be discussed are conversionary, spiritual superiority of Christianity, and temporary Moslem superiority, on a physical level, primarily seen as a Christian punishment for sinning. We might add to this, however, that although Muslim presence in Spanish territory was seen as (possible) Christian punishment, the idea of warring upon the infidel, even outside Hispanic territory, was considered perfectly licit. The Virgin never lacked for booty on such expeditions (Procter 29).

Americo Castro suggests that Alfonso did discern a difference between faith and territorial aggrandisement, and envisioned the Muslim more as a political rival than a religious rival (Castro, *Structure* 226). This in itself is more than passingly confusing, due to the peculiar juxtaposition of religion and politics in Spain at this time. Intolerance, as he seen it, was not present in the same degree in thirteenth-century Spain as in later centuries. To illustrate this quasi-acceptance of non-Christian religions, Castro draws upon characterizations of Moslems (and Jews) in the *Cantigas*. He cites the case of a king of Morocco who defeats his enemy with the help of the banner of the Virgin (no. 181). The Moors bring back from the sea, into which they had cast it, an image of the Virgin, so they may catch fish once more (no. 183).

A thorough study of these canticles produces quite contrary conclusions. It must be understood that superficial positive characterizations often belie an opposite intent, and one simple cannot take the message at face value, but must examine it in its entirety if he is to arrive at Alfonso's specific meaning.

In reality, *Cantiga* 181 is an exaltation of the True Faith. The king of Morocco is advised to display the banner of the Virgin and to rest assured that in so doing he will defeat his enemies. He follows this advice, and when his (Moslem) enemies see the banner they become so frightened that, despite their military superiority, they give up the struggle.

Technically, the Muslim group who momentarily enjoyed the Virgin's favor were not formal converts. But the true intent of this canticle is a paean to the Christian religion and its ultimate superiority over all men. Castro certainly exaggerates to the limit any suggestion that this story demonstrates tolerance, or, more to the point, respect for the integrity of the Muslim faith.

Canticle 183, written in the first person, is composed of purely negative elements. It even goes so far to speak of the «evil Muslim race». The Muslims are disgruntled at seeing an image of the Virgin that the Christians have left behind in a castle in Faro. Enraged, they finally hurl it into the sea in an attitude of contempt. The Virgin, as a punishment, makes it impossible for them to catch any fish as long as the image remains in the water. The Muslims, realizing their error —but only insofar as having heaved the image into the sea— pull it out. They are then «rewarded» by the Virgin who permits them to fish again.

Castro's view of this account as favorable, or even an impartial treatment of the Muslim faith, is not in keeping with his impeccable, if controversial, scholarship. Neither of these canticles bolsters his contentions, but both lend extensive support to our present supposition that the king ever regarded the Muslims as his religious and political enemies. Bagby quite correctly observes that if Castro had looked at these canticles in their entirety, rather than merely the conclusions, he would have been less inclined to see toleration where none existed (Bagby, «Moslem» 175).

Alfonso X was admittedly a man of many dimensions and interests. But it is not the sensitive poet who pointedly illustrates the Moslem character in the *Cantigas*. Wishing to delineate and magnify the infidel in didactic Christian example, the king assumed the role of political and religious adversary who sought to drive Islam from the confines of his realm. Ever mindful of his faith, he was vitally concerned with the necessity of proving his religious superiority over that of his political enemies. In this era of incipient religious protonationalism, it is understandable why Alfonso chose to depict the Moslem as enemy in the canticles (Bagby, «Moslem» 176).

The Moslem as convert.—In the *Siete Partidas* Alfonso clearly states how Christians should convert Moslems. This was to be accomplished without the use of force, but with the persuasion of reason *(Siete Partidas,* v. IV, 343). Perhaps he patterned his vision of divine conversion on the same ideal.

Cantiga 28, told in the first person, relates to the siege of Constantinople by the Moors. Once, when Constantinople is in Christian hands, a Moslem sultan tries to invade the city with a «host of pagans». And he begins to announce that he will raze the city and annihilate its inhabitants so that he might make off with the hidden treasure.

At this time Saint Germain is living in the city, and he begins to implore the Virgin to intercede and help the beleaguered citizens. The Virgin is moved to save the city, and the people are encouraged to light candles to her image, in praise of her divine aid. But the sultan, unmoved by this display, merely responds in terms of archers and the increased violence of warfare. Despite his efforts, eventually an entire legion of saints descends, accompanied by the Holy Mother and she (again) saves the city.

The sultan then raises his eyes to heaven to call upon that false prophet, Mohammad, but instead he sees the Virgin. When he becomes aware of this vision, he seems to realize that he has been a sinner, and that such intervention is truly of the Christian God. Duly convinced, he decides to become a convert.

Whether the sultan is truly reformed at the time of his conversion or merely goes through the motions, this canticle serves as a perfect forum for invective against the Muslim religion. At various stages of relating, the sultan is referred to as a cunning Moor, a thick-lipped and bearded Moor, and the follower of a known false prophet.

The skepticism regarding his intent in baptism seems to be graphically confirmed in the last panel of the miniatures, in which we observe the slightly incongruous figure of the full-grown Muslim chieftan immersed in the font, a somewhat embarrassed expression on his lips (Guerrero Lam. 33).

Cantiga 46, written in the first person, is the story of a Moor who sails across the seas to ravage Christian lands, and returns to his own land to divide the booty. For himself he selects to keep an image of the Virgin, which he examines carefully and then orders to be put away. He does not really accept the possibility that God could ever have been made man, and thus walk among men as any other mortal. He is, however, prepared to retract this view should God agree to give him proof of the validity of Christian doctrine.

Such proof is shortly offered to him, and he is permitted to see that the breasts on his image of the Virgin actually give milk. Witnessing this miracle, he begins to cry, then arranges for a priest to baptize him. Following this event, he has his entire family baptized, and performs many other good works.

This canticle traces three major stages of development. Devotion by a Moor to Mary, the miracle of God's answer through the physical evidence of the milk itself, and, most importantly, the conversion of the Moor in the irrefutable evidence of Christian truth. The underlying theme is that, all along, this Moor has been a «good» Moor, someone singled out for salvation and God's blessing precisely because he was capable of honest belief.

A second, and perhaps more subtle, intent resides in a desire to denigrate Islam even as it glorifies and edifies the individual Moor in his ready acceptance of the True Faith. His gentle conversion is brought about by divine intervention. His doubts dissolve in the face of this revelation, and his conversion and baptism are almost simultaneous.

In the third panel of the miniatures, where the booty is being divided, the Moor has a pronounced «Arabic» look, although the nose is not unusually prominent. In each succeeding panel, as the miracle unfolds, his features become more occidentalized, until the last panel where he takes on a full «Christian» appearance (Guerrero Lam. 52).

Cantiga 167 relates how a Moorish woman of Borja took her dead son before an image of the Holy Mother in Salas. This is another lesson of faith in which the Moorish woman must exercise great courage in order to turn away from her own people and religion. Enduring scorn from the other Moorish women, she overcomes their contempt in her belief in the Virgin's powers. Persuaded that the Holy Mother can resurrect her dead son, she represents a mother's love reduced to the lowest theological common denominator. After three days the child is, indeed, brought back to life, and she becomes a convert. This is an example of a favor conceded by the Virgin to a «good» or «worthy» Muslim.

While it was the Virgin's miracle that brought the Moorish woman to conversion, the character that Alfonso has presented is one of a Moslem who was so eager to believe that she resisted the taunts of her former coreligionists. This, in itself, can be seen as evidence of honorable intentions on her part toward the Christian religion.

In the first panel of the miniatures, she seems to stand out with her dark hair and Moorish features. But the last panel, the scene of her baptism, reflects her hair as substantially lighter in tone and her features more occidentalized (Guerrero Lam. 83).

The religious superiority of Christianity.—In the *Siete Partidas,* a work which represents a desire for cultural as well as legislative cohesiveness on Alfonso's part, he clearly states that the Muslims have an erroneus faith and follow a false prophet. They are blind in their obstinacy and stubborn in their resistance of the True Faith *(Siete Partidas,* v. IV, 343).

Cantiga 192, related in the first person, treats the example of how the Virgin freed a Moor who was held captive in Consuegra through the power of the devil. A Christian man continually lectures his Moorish captive on the goodness of the Virgin, even in the face of the Moslem's claims that her power is worthless. One night the man sends his captive to a special area of the warehouse and admonishes him to lie down. While he is engaged in this exercise, the devil takes possession of him, but the Moor defends himself valiantly. The devil returns on two successive nights, but on the third the Virgin comes and shows the true path to the captive. She embarks upon a bitter diatribe that, with reasonable assurance, reflects Alfonso's own views, telling him that he can only be saved by divorcing himself from that «false, vain and insane villain, that dog of a Mohammad». He must consent to be baptized a Christian. Such expressions are scarcely consistent with the image of the gentleness of the Holy Mother.

There appears to be a double didactic intent here. The obvious significance is that there is no hope of salvation for the followers of a denounced false prophet, and that such followers are inevitably doomed to perdition. A subtler thread is perceived as an exemplary lesson within Christianity itself, namely the pressing need to adhere loyally to the tenets of the faith if one is to be saved.

Although the Moor is depicted as dark-skinned throughout the panels, he does seem to be overtaken by a more sinister expression in panels two and three, presumably while he is being tormented by the devil. But such insidious look might equally be the physical illustration of the evil in following the Muslim faith which is, literally and figuratively, overseen by the devil. In the fifth and sixth panels the Moor shows a decidedly more peaceful countenance (Guerrero Lam. 210).

The Moslem as temporary victor in war or battles.—There may be more than fancy attached to the theory that Alfonso thought Moorish possession

of Spanish lands an act of divine punishment. The king accepted with alacrity his role as adversary to the Moors, and the resulting position of champion of Spain, from his first intervention in a war in 1237 (Solalinde 7). At that time, at the tender age of sixteen, he was already seen aiding his father's conquest of Andalusian lands. This role is further evidenced by Alfonso as author of the canticles. In the 401st canticle he somewhat facetiously, albeit not irreverently, asks the Virgin to intercede for him although he has written but little in her honor. At this time he specifically requests her aid in destroying the Moors and driving them out of Spain.

Cantiga 99 demonstrates how the Holy Mother destroys a great multitude of Moors who have entered a Christian city and want to destroy the images. Told in the first person, the tale relates how the Moors, militarily superior, overtake a Christian city with the idea of destroying the images and the altar on which God was worshipped. They see a particular image that seems more beautiful than the others and rush to destroy it. But the Virgin, judging that the Christians had endured enough, will not permit it, nor will she allow the Moslems to reach it or injure it an any way. Thus they learn God's displeasure at their (Moorish) attempt to desecrate a holy place and mock the Christian faith.

The true Christian image is made invulnerable, just at the moment that the Christians are despairing. In final analysis, the Moors are unable to wreak their vengeance on this house of worship's greatest treasure. The story depicts the Moors as agressors against the True Faith, and that God, despite the sinning, is ultimately on the side of the Christians. A more subtle didactic intent of this canticle may be the reinforcement of the Christian tenet that God always forgives the sinner.

Although such conclusions are admittedly subjective, it must be noted that in the miniatures the Moorish forces seem to largely outnumber the Christian, who, in turn, seem more bemused than anything else. The faces of the Moors, where these are clearly depicted, seem to belie a kind of snickering cynicism. They appear to be better armed, a fact which gives even more weighty importance to their defeat, through divine intervention, at Christian hands (Guerrero Lam. 110).

Beyond anything else, Alfonso was concerned with endowing spiritual unity to his domains. His vision was at once universalist and narrow (Ayerbe 2), not unlike that shared by his successors to Castile, the Catholic Monarchs. And like those later visionaries, Alfonso was also intent on the Reconquest.

His attitude toward the Moslem could be violent, not only in the field of battle, but in legislation and letters as well (4). Solalinde has metaphorically

(4) In *Partida* VII (Title XXV, Law 10) this is particularly evident. This section treats the punishment of any Muslim who becomes «involved» with a Christian woman. If she is an unmarried woman (presumably young), his punishment, as well as hers, at the first offense is stoning. If she repeats the offense, she

concluded that although Alfonso engaged in the study of astrology —a science, if not imported from, at least enhanced by the Arabs— he never abandoned earthly concerns (Solalinde 20). We must necessarily deduce that, however much Alfonso might have been indebted to Islam in matters of learning —and the depth of regard cannot be measured with any accuracy— he was always conscious of the erroneous source from which such superficial information emanated.

LIST OF WORKS CITED

ALFONSO X, el Sabio. *Las Siete Partidas del Sabio Rey Alfonso.* Barcelona: Imprenta de Antonio Bergnes, 1844.

AYERBE-CHAUX, REINALDO, ed. *Estoria de España.* Madrid: José Porrúa Turanzas, S. A., 1982.

BAGBY, ALBERT I. «Alfonso X, el Sabio compara moros y judíos». *Romanische Forschungen* 82 (1970): 578-583.

— «The Moor and the Jew in the *Cantigas* of Alfonso X, el Sabio». Ph. D. dissertation, University of Kentucky, 1968.

— «The Moslem in the *Cantigas* of Alfonso X, el Sabio». *Kentucky Romance Quarterly* 20 (1973): 173-207.

CASTRO, AMERICO. *La Realidad histórica de España.* México: Editorial Porrua, S.A., 1966.

— *The Structure of Spanish History.* Princeton: The University of Princeton Press, 1954.

DEL RÍO, ÁNGEL. *Historia de la literatura española.* New York: Dryden Press, 1948.

FILGUEIRA VALVERDE, JOSÉ, ed., *Las Cantigas de Santa María.* Madrid: Editorial Castalia, 1985.

GIMENO CASALDUERO, JOAQUÍN. *La Imagen del Monarca en la Castilla del siglo XIV.* Madrid: Revista de Occidente, S. A., 1972.

GUERRERO LOVILLO, JOSÉ. *Las Cantigas.* Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1949.

KELLER, JOHN ESTEN. *Alfonso X, el Sabio.* New York: Twayne Publishers, Inc., 1967.

— *Pious Brief Narrative in Medieval Castilian and Galician Verse.* Kentucky: The University Press of Kentucky, 1978.

PAYNE, STANLEY G. *A history of Spain and Portugual.* Madison: The University of Wisconsin Press, 1973.

PROCTER, EVELYN S. *Alfonso X of Castile.* Oxford: the Clarendon Press, 1951.

SOLALINDE, ANTONIO G. *Alfonso X, el Sabio.* Madrid: Colección Granada, 1922.

is to be executed and her heirs disinherited through the loss of her possessions. This equally applies to the widow. If this crime involves a married woman, she is to be stoned and remanded to the custody of her husband. He is then authorized to burn her, release her, or do with her what he chooses. And should a Muslim «involve» himself with a disgraced («fallen») woman, at the first offense they were to be displayed before the city; execution is prescribed for the second offense.
The law obviously was written to prevent women from degenerating into the heinous crime of consorting with Muslims. There could be no baser offense for a Christian woman, unmarried, married or widowed. Even common women were enjoined against fraternizing with Muslims lest they invite violent punishment.

LA ALCORAYA: UN ESPACIO HISTÓRICO AGRÍCOLA Y VIAL

Por
ENEIDA GARCÍA GARIJO

1. Introducción

El estudio de la evolución histórica de La Alcoraya, —que es una de las partidas pertenecientes al municipio de Alicante— constituyó nuestro trabajo de Licenciatura defendido en noviembre de 1986. Con el resumen que a continuación vamos a exponer, pretendemos dar una visión a grandes rasgos, de la importancia que ha tenido a lo largo de su historia, tanto el espacio físico en sí mismo, como por la relación mantenida con la capital.

Nuestro esquema de trabajo, partió del análisis filológico del topónimo *Alcoraya,* lo que llevó posteriormente, a un estudio más amplio sobre el poblamiento de esta área, desde la antigüedad a nuestros días. Analizamos por tanto, las fuentes literarias, arqueológicas, geográficas y planimétricas que nos ofrecían información sobre la zona, y el estudio quedó configurado por siete grandes apartados relacionados con: *el medio físico* (localización, hidrología, relieve, geología económica...); *la toponimia* (análisis de los topónimos Alcoraya, el Campello, Celeret...); *el camino* como vía de comunicación desde época romana a la actualidad; *el agua* (orígenes, localización y distribución, sistemas de riego, cultivos...); los *principales restos arqueológicos* situados en La Alcoraya y Font-Calent y las *conclusiones*. Tras este séptimo apartado, se incluye un anexo con el material documental, compuesto por *mapas* que recogen la zona estudiada desde el s. XVI hasta finales del s. XIX, *fuentes archivísticas y bibliográficas, pianimetría* actual y *material fotográfico*.

2. Toponimia

Iniciamos el análisis filológico por el topónimo *«la-Alcoraya»*. Partimos de que se trata de un nombre árabe o arabizado ya que el estar precedido del artículo /al/, así nos lo indica. Esto implica por tanto, la presencia de un con-

tingente humano más o menos numeroso, de origen musulmán en este espacio. Sobre la etimología del topónimo tenemos varias interpretaciones, entre la que destaca la que le da un origen bereber. Ésta surgió a mediados del presente siglo propuesta por C. D. Dubler y aunque puesta en duda por J. Oliver Asín, la recogió de nuevo P. Guichard y M. Barceló en la actualidad (M. BARCELO, 1984, 108). Nosotros creemos que lingüísticamente, se demuestra que este término no es posible, ya que los tropónimos bereberes aparecen siempre en las fuentes árabes sin artículo, y por consiguiente *Alcoraya* quedaría fuera de dicho grupo, debido a que lleva asimilado el artículo *al/* (M.ª J. RUBIERA, 1984, 318). Otra lectura del topónimo que creemos es la corecta, sitá su origen en un nombre común árabe. Este nombre a su vez tendría dos posibles interpretaciones: una como el diminutivo de *Alqarya* (القرية), cuyo significado sería el de «pequeña población agrícola» (CORRIENTE, 1977, 110; E. LLOBREGAT, 1984, 238; M.ª J. RUBIERA, 1985, 16) y un segundo como la palabra árabe *Qari^{c}a* (قارعة) que precedida del artículo *al/* se convierte en *Al-Qāri^{c}a* y cuyo significado es el de «centro de la calzada» (CORRIENTE, 1977, 110). El diminutivo de esta palabra es también *Al-Qurayi^{c}a* (القريعة), teniendo el sentido de «centro de una calzada pequeña o desviación de otra que se considera principal».

Existen dentro de esta misma área otros topónimos interesantes, conservados tanto por referencias en fuentes escritas, como geográficas. Entre los primeros destacaríamos *Celeret*. Ésta es una mansión mencionada en el Anónimo de Rávena, obra medieval, obra medieval que recopila las rutas romanas del s. III y las del itinerario Antonino. Por un fenómeno lingüístico denominado Metátesis, el topónimo pre-islámico *Celeret* sufre una arabización y se asimila a un término con significado en este último idioma, bien como *al-qariyya(t)* o *al-qari^{c}a (t)*. Al segundo grupo, pertenecería el topónimo *El Campello*. Es el nombre de un conjunto de casas situadas a 1 km. del núcleo poblaciones de La Alcoraya, y separado de éste por una rambla de agua que baja desde la Sierra de las Águilas (C. M. E. hoja n.° 781). Proponemos para su análisis lingüístico, la hipótesis desarrollada por el Dr. M. de Epalza y que resumimos brevemente: el origen sería el de un mozarabismo (latinismo en época árabe). Se trataría del diminutivo latino de *campus*. Su origen no sería ni el castellano, ni el catalán, ya que la evolución en el primero nos habría dado *campito, campillo* o *campico* y en el segundo *campet*. La conservación de la *-o* final es una característica del mozárabe o romance de Al-Andalus que se mantiene fosilizado y diferenciado en zonas catalano-parlantes como es el caso de la Horta d'Alacant. Es la diferenciación con otras lenguas románicas de la Península, permite fechar este denominativo antes de la conquista cristiana del s. XIII y seguramente antes de la del s. VIII. Su traducción sería la de «pequeño camo» ya que se trata de un diminutovo, entendiendo por «campo» el área que circunda estrictamente el espacio urbano de una ciudad.

3. Espacio vial

En este apartado exponemos los rasgos, que nos inducen a pensar que La Alcoraya, pudo ser importante como punto central, en una vía de comuni-

cación que conectaba a la capital —situada en el litoral—, con el interior de la provincia. Un repaso de las primeras rutas de las que conservamos fuentes escritas, nos sitúa en época romana. La Vía Augusta es la calzada romana más próxima a nuestra área y dentro de su amplio trazado, la mansión de *Aspis* (localizada entre las de *Adello* o *Illici* en el itinerario Antonino (ROLDÁN, 1975, 52) es el punto de partida del recorrido que vamos a describir. Dicha mansión no se identifica con el Aspe actual (en la margen derecha del río Vinalopó), sino con el Castillo del Río (a unos 3 km. de ésta), ya que es la única vía natural que comunica Murcia y Valencia (E. LLOBREGAT, 1973, 83; J. MOROTE, 1979), y en él, existen restos arqueológicos de época bajoimperial hasta el s. XIII (R. AZUAR, 1981).

La mansión de Aspis es el inicio del camino al que hace referencia Alcoraya, si tomamos éste en el sentido de desviación o centro de calzada secundaria. Dicho ramal conectaría directamente *Lucentum* con la Vía Augusta, siendo por tanto punto intermedio entre las mansiones de *Aspis* y *Lucentum*.

Otra fuente ya mencionada es la referente a *Celeret*, mansión situada entre *Adello* e *Illici* en el Anónimo de Rávena y que podríamos asociar a Alcoraya. Hasta ahora, sólo se la ha identificado con una localidad entre Lucentum y Saetabis (ROLDÁN, 1975), aunque posteriormente se asoció con Font-Calent y la Alcoraya (E. LLOBREGAT, 1983, 238). Nosotros pensamos, que la Alcoraya sería importante como enlace de caminos, tanto a *nivel físico* (es el que tiene menos obstáculos en su trazado), estratégico (está protegido por varias alturas considerables, que vigilan los puntos importantes del recorrido), como topográfico (su medición nos sitúa estrictamente en el centro entre las mansiones de Aspis y Lucentum).

Las primeras fuentes islámicas para este ramal se asocian a «ᶜAṣf» (Aspe). Nos las proporciona el geógrafo al-ᶜUdrī (s. XI) que describe el itinerario desde Murca a Valencia (AL-ᶜUDRI, 1965). La cita hace referencia a la «alquería de Aspe» y no al castillo (no aparece como tal hasta 1172) (R. AZUAR, 1981, 55). La cita podría referirse a un espacio más amplio, que formara parte de la unidad económico-espacial de «ᶜAṣf», pudiendo ser así, identificado con el área de nuestro estudio.

En época moderna, la Alcoraya aparece en estudios agrícolas y geográficos de la zona. También tenemos representaciones cartográficas de esta vía a mediados del s. XVII. En el s. XIX adquiere gran popularidad por sus nacimientos de agua, que tras un proyecto de «traida de aguas desde La Alcoraya a Alicante» por D. Pardo Jimeno en 1881, abastece a la capital más de veinte años sin interrupción. También debemos destacar que el camino que seguía el agua hasta la ciudad, era conocido por «el viejo camino de la Alcoraya a Alicante» (FIGUERAS PACHECO, 1920), siendo éste, el trazado al que nosotros hacemos referencia.

4. Espacio agrícola

De la Alcoraya tenemos noticias, que nos la describen como una de las zonas especialmente favorables para el cultivo dentro del secano por su riqueza de agua. En 1428 hay noticias sobre reparaciones de azudes en la zona (f. A. de ARQUES JOVER, 1966). También existían dos acueductos medievales desaparecidos con la riada de 1982.

En toda la partida hay muestras de su riqueza acuífera y del aprovechamiento que de ella se hace en la actualidad. Únicamente en la alquería que da nombre a la partida, tenemos numerosos elementos relacionados con el agua como: 1 algibe, 4 balsas, 1 lavadero y 2 minas que horaban la roca de la montaña más de 130 m. de profundidad.

Ya hemos mencionado en el anterior apartado, la importancia que dicho acuífero tuvo en el siglo pasado para la ciudad de Alicante, aunque no fue la única que recibió sus aguas ya que también Elche se abasteció de ellas desde 1889 hasta 1923.

El estado actual de las fuentes y minas no nos permiten afirmar que sea obras medievales, aunque su origen pudiera ser árabe. Sabemos que son depósitos de agua explotados desde antiguo, por lo que no es de extrañar que sufriera transformaciones, que hicieran desaparecer con las primitivas construcciones por otras más recientes, que reutilizaran los materiales iniciales. Esto sucede en la mina citada, ya que para la cubrición de la cañería que circla por el centro del canal, encontramos una serie de sillares en el centro y laterales que se alternan con ladrillos de hormigón.

Si a las condiciones físicas ya descritas, unimos lo explicado en el apartado de topónimos, o sea su origen árabe más la perduración del mozarabismo «El Campello» —como perduración del ager romano—, podemos pensar que un pequeño núcleo poblacional se estableció en esta área, configurando una alquería islámica en época medieval, que evoluciona perdurando hasta nuestros días.

5. Restos arqueológicos

A lo largo de este itinerario, encontamos huellas arqueológicas de época romana. Hemos de destacar los restos de la villa, situada en la loma a espaldas del caserío de la Alcoraya. También la instalación bajo-imperial localizada en la Sierra de Font-Calent y que llega al s. VII d. C. (E. LLOBREGAT, 1977). En la misma sierra se encuentra los restos de dos torreones (uno casi derruido y el segundo de 2,60 m. de altura), que por su factura podemos decir que son medievales.

6. Conclusión

Partimos del estudio del topónimo Alcoraya cuyo análisis lingüístico nos da su origen árabe y un doble significado. Por un lado, el de alquería como pequeña entidad agrícola; y por otro el del centro de un camino pequeño o ramal de desviación de otro considerado principal.

Un primer contacto con el área, descubre un espacio privilegiado para el cultivo. Los terrenos son fértiles y posee agua en abundancia, dándose la circunstancia de que estos manantiales llegan a abastecer a la capital. Por tanto, es un espacio agrícola ligado a la historia de Alicante desde antiguo. Todo esto unido a la hipótesis propuesta para «El Campello» —claramente agrícola—, nos induce a pensar, que la primera traducción de Alcoraya por alquería como: pequeña entidad agrícola, tiene una base real sobre la que sustentarse.

Las favorables condiciones ya referidas, facilitaron el asentamiento desde antiguo de una población estable. Tenemos huellas arqueológicas romanas con la localización de una villa, en la que existe gran número de cerámica ibérica. Para época medieval islámica hemos descrito el topónimo, lo que implica presencia musulmana en la zona.

La continuidad como hábitat agrícola en siglos posteriores, nos viene abalado tanto por material cerámico, como por crónicas con su descripción geográfica y agrícola desde el s. XVII en adelante.

De lo dicho, deducimos que la comunicación de esta área con los espacios próximos fue fluida, lo que indica que como vía de acceso o punto de paso, reunía buenas condiciones. Fuentes documentales nos inducen a Aspis, conectaría con Lucentum. Fuentes medievales situan entre las mansiones citadas de la Celeret, que ya hemos visto que podría identificarse con la Alcoraya.

Dicho trazado está jalonado de restos arqueológicos, entre los que destaca el yacimiento visigótico y torres medievales de Font-Calent. Por último, destacar la situación estratégica de este camino, que permite una vigilancia perfecta de todo el trazado, con el control de la vía de acceso a la capital y la comunicación de ésta con el interior. Vemos como el camino se caracteriza por tener una continuidad hasta época reciente (en que es sustituido por la carretera nacional). En consecuencia, pensamos que la segunda intepretación de Alcoraya como: centro de un camino secundario, estaría justificada en este caso.

Por todo ello, creemos que se trata de un espacio importante históricamente, que pudo jugar un papel primordial, en el desarrollo de un área mucho mayor de la que hoy representa, y a la que creemos se debería prestar mayor atención y protección legal, ya que aunque se encuentra dentro de las «Áreas de importancia arqueológica del municipio de Alicante», las industrias que se localizan actualmente en ella, aceleran su ya rápido proceso de desaparición.

BIBLIOGRAFÍA

AL-AHWĀNĪ Editor de AL-ʿUDRĪ, *Tarsīʿ Al-Ajbar*, Madrid 1965.

ARQUES JOVER, FRAY AGUSTÍN DE *Nobiliario Alicantino*. Alicante, 1966.

ASÍN PALACIOS, M. *Contribución a la toponimia árabe de España*. Madrid-Granada, 1944.

AZUAR RUIZ, R. *Castellología medieval alicantina*. Rev. Instituto de Estudios Alicantinos (IEA), Alicante, 1981.

— «Una interpretación del "Hisn" musulmán en el ámbito rural». Rev. IEA, Alicante, 1982, pp. 34-41.

— «Panorama de la arqueología de los valles altos y medio del Vinalopó (Alicante)». LUCENTUM vol. II, Univ. Alicante. Alicante, 1983. pp. 349-383.

— «Arqueología medieval del País Valenciano y Murcia». I Jornada de Arqueología de la Univ. de Alicante. Elche, 1983.

BARBERO, A.; VIGIL, M. *La formación del Feudalismo en la Península Ibérica*. Ed. Crítica, 2.ª ed. Barcelona, 1979.

BARCELÓ, M. *«Sobre tres topònims berebers a les illes orientals d'Al-Andalus». Sobre Mayūrqa, Quaderns de ca la gran cristiana/2*. Palma de Mallorca, 1984, pp. 107-111.

— «De toponimia tribal i clànica bereber a les illes orientals d'Al-Andalus». Sobre Mayūrqa. *Quaderns de ca la gran cristiana/2*. Palma de Mallorca, 1984, pp. 111-117.

BENDICHO, V. *Crónica de la muy ilustre, noble y leal ciudad de Alicante (1640)*. IEA y Excma. Diputación de Alicante, Alicante 1960.

BOSWORTH, C. E. y otros *Encyclopédie de l'Islam*. T.V. París, 1985.

BUTZER, K. W. y otros *Una alquería islámica medieval de la Sierra de Espadán*. Boletín de la Soc. Castellonense de Cultura. Tomo LXI. Castellón de la Plana, 1985. pp. 305-365.

DUBOIS, J. y otros *Diccionario Lingüístico*. Alianza Editorial. Madrid, 1979.

EPALZA, M.; ROMÁN, J. L. *Toponimia mayor y menor de la provincia de Alicante*. Caja de Ahorros Provincial. Alicante, 983.

EPALZA, M. «Los bereberes y la arabización del País Valenciano». *Quaderns de Filología*. Univ. Valencia, 1984, pp. 91-100.

FIGUERAS PACHECO, F. *Compendio Histórico de Alicante*. Comisión Provincial de Monumentos de Alicante. Alicante, 1957.

— *Geografía del Reino de Valencia*. Barceloa, 1920.

AL-ADRĪSĪ *Opus Geographicum*. Inst. Universitario Orientale di Napoli. Roma, fasc. 1.º.

IVARS PÉREZ, J. «Unas viviendas moriscas en la Cairola (La Vall d'Ebo)». *SHARQ AL-ANDALUS*, n.º 1. Anales de la Univ. de Alicante, 1984. pp. 91-103.

LLOBREGAT CONESA, E. *Teodomiro de Oriola, su vida y su obra*. Caja de Ahorros Provincial. Alicante, 1973.

— «Catastro romano de la Provicia de Alicante». Estudio sobre centuriaciones romanas en España. Univ. Autónoma de Madrid, 1974.

— «La primitiva cristiandad valenciana. L'estel. Valencia, 1977.

— *Nuestra historia*. Vol. III. Valencia, 1980.

— «Relectura del Ravennate. Dos calzadas, una mansión inexistente y otros datos de la geografía antigua del País Valenciano». *LUCENTUM*, vol. II. Univ. Alicante. Alicante, 1983. pp. 225-241.

— «La perduración de un topónimo de la Vía Augusta: Lubricatum/Rahal al-Lobregati/Turris de Lupricato».

— *SHARQ AL-ANDALUS*. n.º 1. Anales de la Univ. de Alicante. Alicante, 1984. pp. 103-109.

MOROTE, J. G. «El trazado de la Vía Augusta desde Tarracone a Carthagine Spartaria». *SAGUNTUM*, PLAV. 1979, pp. 141-159.

OLIVER-ASIN, J. *Historia del nombre de Madrid*. Arbor, XXVIII, 1954.

POCKLINGTON, R. «Vestigios de la antigua toponímia mozárabe de la huerta y campo de Murcia». (En prensa).

ROSSELLO, V. M. «Restos del catastro romano en Caudete y Villena». *Estudios Geográficos*. Madrid 1980, pp. 5-13.

RUBIERA, M.ª J. «Toponimia arábigo-valenciana: falsos antropónimos bereberes». *Quaderns de Filologia*. Univ. de València, Valencia 1984. pp. 317-320.

— *La Taifa de Denia*. Inst. Gil Albert, Excma. Dip. Prov. Alicante 1985.

— *Villena en la calzada romana y árabe*. Ayuntamiento de Villena, Univ. Alicante, 1985.

SILLIERES, P. «Le camino de Aníbal». Itineraire des gobelets de Vicarello de Castulo a Saetabis». *Melanges de la Casa de Velázquez*. N.º XIII, 1977. pp. 31-81.

TORRES BALBAS, L. «La Vía Augusta y el arrecife musulmán». AL-ANDALUS, vol. XXIV 1959. pp. 441-448

LA DUALIDAD CAMPELLO-*FAḤṢ* EN EL ESPACIO AGRÍCOLA DE AL-ANDALUS (ALICANTE, CASTALLA, PEDREGUER, MADRID)

Por
MIKEL DE EPALZA

El latinismo *campu* y sus derivados se encuentran abundantemente documentados en época árabe en toda la Península Ibérica. Álvaro Galmés de Fuentes ha estudiado particularmente el topónimo mallorquín *Campos,* en relación con el fenómeno general de la conservación de la *-o* final en el mozárabe valenciano y balear (1). Por otra parte, Joan Coromines ha definido ya el sentido espacial agrícola que acompaña a esa denominación: «...el sentit llatí ha quedat especialment en la vinculació toponímica, aplicat a la rodalia planera d'una ciutat: el Camp de Tarragona..., El Cam d'Elx, o altres esteses més estretes de terra plana (Camp de l'Arpa, rodal freqüentat per gent sospitosa, en els antics afores de Barcelona).» (2).

Aquí quisiéramos presentar una hipótesis de mozarabismos (latinismos de época árabe o, mejor, préstamos latinos en la lengua árabe de Al-Ándalus) relacionados con tres diminutivos de este nombre, *El Campello, El Campillo y El Campell,* topónimos de origen denominativo de espacios agrarios dependientes de poblaciones de la provincia de Alicante: *El Campello* se encuentra en la Huerta y al Oeste de Alicante y en Castalla (con el plural *Els Campells*); *El Campillo* en Orihuela, San Miguel de Salinas y El Verger; *El Campell,* en Pedreguer (3).

Nuestra hipótesis fundamental es que son diminutivos latinos conservados en época árabe, en relación con el *campo* o zona agraria dependiendo de una población, que se tradujo en esa época por el denominativo *al-faḥṣ,*

(1) A. GALMES DE FUENTES, *Dialectología mozárabe,* Madrid, 1983, 136-141.

(2) J. COROMINES, *Diccionari etimològic i complementari de la llengua catalana,* Barcelona, 1983, II, 460.

(3) Los topónimos de la provincia de Alicante serán sacados de J. L. ROMÁN DEL CERRO - M. DE EPALZA, *Toponimia mayor y menor de la provincia de Alicante. Listado por municipios,* Alicante, 1983, donde se puede hallar en el listado del municipio correspondiente, cuya referencia se da siempre en este trabajo.

equivalente semántico árabe de *campo*, en ese sentido espacial. Forma parte de los espacios peri-urbanos que dependen de las ciudades musulmanas (4). Este nombre árabe ha dado topónimos en la provincia de Alicante (Alfàs del Pi, Finestrat, Ibi...). Pero, lo que es más significativo, va acompañado muchas veces con el topónimo *El Campello,* con el que tiene, en nuestra hipótesis, una relación orgánica (*campo-campillo*), que permite fechar esa realidad dual en época árabe. Es el caso de Alicante, Castalla, Pedreguer y, para confirmarlo, Madrid en sus relaciones con la llanura del Jarama y sus afluentes el Henares y el Manzanares.

Campello, latinismo de la lengua árabe de Al-Andalus

El topónimo *El Campello*, al Norte de la Huerta de Alicante (ahora municipio de *El Campello*, por petición oficial razonada del Ayuntamiento, en 1986, para cambiar la denominación anterior de *Campello*, que no era la tradicional), ha sido siempre considerado como un mozarabismo, es decir un latinismo que no viene de las dos lenguas románicas, el castellano y el catalán, que se instalaron en la zona después del siglo XIII (5). En catalán el latinismo hubiera dado *campet* y en castellano *campillo, campito* o *campico*, como diminutivos de *campu*. La conservación de la *-o* final es una característica del mozárabe o romance de Al-Andalus, que se conserva fosilizado y bien diferenciado en zonas catalanohablantes, como son la Horta d'Alacant y la Foia de Castalla.

Esta diferenciación de las otras lenguas románicas de la Península permite fechar este denominativo de antes de la conquita cristiana del siglo XIII y, seguramente, de antes de la conquista musulmana del VIII, conservándose fosilizado (en época árabe se perdería probablemente la conciencia lingüística de su significado) durante el período árabe y el cristiano, hasta nuestros días.

Semánticamente, su significado es bastante claro para los romancehablantes, porque la terminación diminutiva latina *-illus* da adjetivos semejantes en todas las lenguas románicas. Pero el significado más preciso de este topónimo diminutivo se puede estudiar con más exactitud en los casos de estos topónimos de la zona de Alicante (6).

Campillo, posible mozarabismo

Es evidente que el denominativo *Campillo,* de la Huerta de Orihuela, que ha quedado registrado hasta nuestros días en una callejuela que sale del nú-

(4) Ver líneas principales en M. de EPALZA, «Un "modelo operativo" de urbanismo musulmán», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante, 2, 1985, 137-149, especialmente p. 139, cuyas nociones se amplían y precisan aquí.

(5) Ver M. SANCHIS GUARNER, *Aproximació a la història de la llengua catalana,* Estella (Navarra), 1980, p. 94, y ALCOVER-MOLL, *Diccionari català-valencià-balear,* Palma de Mallorca, 1980, p. 896.

(6) M. J. RUBIERA - M. DE EPALZA, *Los nombres árabes de Benidorm y su comarca,* Alicante, 1985, pp. 38-39.

cleo central de la ciudad, hacia la parte Norte de la Huerta, es más difícil de fechar en época árabe al igual que el *Campillo* de Cehegín, en la vecina región murciana (7). En efecto, el diminutivo *-illo* se encuentra en castellano en todas las épocas y puede ser que ese topónimo haya nacido en época muy posterior a los árabes. Pero un serie de argumentos convergentes permiten creer en la posibilidad, y hasta en la probabilidad, de que *Campillo* tenga el mismo origen cronológico que *Campello,* en Orihuela y en otras regiones de la Península.

En primer lugar, se puede explicar la diferencia fonética de las vocales *-e* y *-i* de *Campello* y *Campillo* por los diferentes superestractos del catalán y del castellano. El catalán, que no tiene diminutivo en *-illo* y sí en cambio la desinencia *-ell,* puede mantener muy fácilmente la vocal *-e*, en la zona catalanohablante de Alicante, Castalla, Pedreguer y Vall de Laguart (*Campello, Campell*). En cambio, en la zona muy castellanizada actualmente de Orihuela, especialmente en el caso de nombres rurales o de la calle donde se ha conservado el topónimo, la transición de la *e* a la *i* se puede explicar muy fácilmente. Por eso, puede suponerse sin dificultad que el *Campillo* actual podría ser un *Campello* procedente.

Esta posibilidad queda reforzada por el hecho de que los diminutivos en *-illo* son muy poco frecuentes en la toponimia de la zona de Alicante, sea castellanohablante o catalanohablante. El único topónimo significativamente abundante es *Ventorrillo* (5 topónimos), pero como se encuentra sobre todo en zona catalanohablante, se puede sospechar que se trata de una traducción oficial (de los cartógrafos de los mapas militares), castellanizante, de los también muy abundantes *Venta* y *Venteta*. También se encuentra el diminutivo *El Portillo,* en la zona catalanohablante de Agres, que es castellanismo de *El Portitxol* (Novelda, Teulada), también castellanizado *El Portichuelo* (Coix), en zona castellanohablante. También en la zona castellanohablante de Sax y Elda encontramos unos topónimos con final en *-illo*: *El Chorillo, Los Charquillos, El Regatillo.* En la zona castellanohablante de Orihuela se encuentran *Horchillo, Horchillos* (Orihuela), *Monecillo* (Granja de Rocamora) y *El Molinillo* (Jacarilla). No es mucho, al lado de otras formas de diminutivos como los que estudiamos: catalanes como *Campet* (Agost, Alicante, Alcosser, Camp de Mirra, Novelda, Petrer, Sant Joan d'Alacant) o castellanos como *El Campico de los Moros* (Redován, cerca de Orihuela).

Todo esto sin contar con que Campillo es también un antropónimo en Orihuela, que ha dado origen a un topónimo: *Camino del Molino de Blas Campillo*.

Otros topónimos de la familia de El Campello

La denominación latina *campu* ha dado, como ya se ha dicho, muchas palabras y no pocos topónimos de la región de Alicante. Algunos se encuen-

(7) Ver F. GÓMEZ ORTÍN, «Después de Begastris: el misterioso Alquipir desvelado (identifica una ciudad árabe en Cehegín)», *Begastri,* Murcia, 1984, 149-153.

tran emparentados muy directamente con *El Campello* y podrían tener el mismo origen mozárabe. Hay otros, por el contrario, que manifiestan un origen totalmente diferente, de epoca cristiana catalanohablante y castellanohablante, y confirman así por contraste la identidad mozárabe del topónimo *El Campello*. Finalmente, se puede comparar ese topónimo con otros que tienen la misma terminación o muy semejante.

En zona catalanoparlante, se encuentra el topónimo *El Campell* (Pedreguer, La Vall de Laguart). Podría ser el mismo *El Campello,* con caída de la vocal final, por influencia de la desinencia *-ell* del catalán. Ya volveremos más adelante sobre estos topónimos. Hay que advertir que el *Campell* de La Vall de Laguart se encuentra en una zona montañosa muy aislada, propicia a conservadurismos toponímicos, como éste o su vecino Benimantell, cuya apariencia árabe es muy discutible (8).

La dualidad *Campello-Campillo* se encuentra en los plurales: *Els Campellos* al lado de *El Campello,* en la zona catalanohablante de Castalla (por otra parte, llena de mozarabismos, por su aislamiento geográfico); *Los* o *Els Campillos*, en la zona limítrofe del catalán y del castellano, en Crevillente, donde hay también un *Campo del Moro,* como en Redován, cerca de Orihuela. Es evidente que los *Campo* de la toponimia alicantina, aunque estén localizados en zonas catalanohablantes, pueden ser modernas castellanizaciones, que nada tienen que ver con un mozarabismo con desinencia en *-o*. Pero sí que se puede sospechar ese origen en el *Campos* de Ibi, también en la Foia de Castalla, si se pudiera aplicar el razonamiento de Galmés de Fuentes para el *Campos* de Mallorca: se tendría que probar que el topónimo tenía esa forma, en zona catalanohablante, poco tiempo después de la conquista cristiana del XIII (9).

Entre la Foia de Castalla y la Horta d'Alacant se encuentra en Agost la partida de *Campellet,* que parece un híbrido, de un diminutivo mozárabe *-ello* al que se ha añadido un diminutivo catalán *-et.* Al lado, hay una partida *Campet,* totalmente catalán. Esta vecindad y el hecho de que se trata de nombres de partidas, generalmente más conservadoras en toponimia, confirma la originalidad de los topónimos mozárabes dentro de un contexto lingüístico valenciano.

Unos cuantos topónimos de la zona alicantina tienen desinencias que, aparentemente, se parecen a la de *El Campello:* Cavatello (Agres), Armanello (Benidorm), El Serallo (Ibi, Onil, ambos en la Foia de Castalla), El Negrello (Planes). Habría que estudiar cada caso para afirmar o negar ese origen mozárabe. Otros ejemplos, con la posible caída de la *-o* final, quizás, por influencia del catalán, serían todavía más problemáticos.

---

(8) M. J. RUBIERA - M. DE EPALZA, *o. c.*, pp. 54-62.

(9) Ver *supra,* nota (1).

Los Campello en relación con los Campo o Alfás (faḥṣ) de una población

Ya se ha probado, con relativa certeza, el origen mozárabe del denominativo diminutivo *El Campello* y quizás también de muchos *El Campillo* o *El Campell*. Ahora conviene precisar un poco más su contenido semántico, que se puede conocer en primer lugar por la propia realidad denominada, en la región de Alicante. Pero también sus relaciones con otros topónimos vecinos permiten unas precisiones semánticas que dan a conocer mejor la realidad del espacio agrícola de los alrededores de las ciudades o poblaciones islámicas, aunque la denominación venga hipotéticamente de antes de los musulmanes.

Campello viene de «campo», especialmente relacionado, en toponimia, con la denominación de una región o zona, según la cita ya mencionada de Coromines (10). La continuidad de este sentido, desde el latín a nuestros días, hace muy probable que tuviera la misma carga semántica en los topónimos denominativos de época árabe.

Ahora bien, el hecho de que esté en forma de diminutivo supone una realidad más pequeña que un campo normal o más pequeña que un campo situado en su vecindad, que va a ser nuestra hipótesis.

Es verdad que el bajo latín utilizaba mucho los diminutivos, en los topónimos. Buena prueba de ello es el nombre de muchas ciudades hispanas cuando llegaron los árabes: Orihuela, Valentula, Toleitula, etc. (11), en proceso paralelo al de denominativos norteafricanos de idéntica estructura, aún conservados como Sbeitla (Sufaitula, en Túnez) o ya desaparecidos como Icosomul, antiguo poblado donde se asentaría la moderna Argel (*Al-ŷazâ'ir* o «las islas») (12). Pero también puede suponerse que los *Campello* o «pequeños campos»eran así denominados en relación con un gran *Campo* o zona llana y agraria relacionada con una ciudad o población.

Esta realidad puede suponerse en el caso de la zona de Alicante. El *Campo* o Huerta de Alicante (que no hay que confundir con las huertas periurbanas, junto a las murallas, que corresponderían a la actual zona de la Rambla Méndez Núñez o la antigua Huerta de San Francisco) comprende una amplia zona al norte de la ciudad, entre montañas, terrenos áridos y el mar. Dentro de este espacio, *El Campello* es un espacio reducido, separado del conjunto del *Campo* por el Riu Sec o Riu Monnegre, que desemboca en el mar después de atravesar la llanura alicantina durante unos cuantos kilómetros en un tajo bastante profundo, que separa muy claramente el «campello» del resto del «campo». Se podría deducir de esto que *El Campello* es un pequeño *Campo*, al lado del grande.

---

(10) Ver *supra*, nota (2).

(11) M. J. RUBIERA MATA, «Valencia en el pacto de Tudmîr», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes*, Alicante, 2, 1985, 119-120.

(12) E. BEN JAAFAR, *Les noms dè lieux de Tunisie*, Túnez, 1985, p. 39.

La hipótesis parecería también válida para el *Campillo* de Orihuela, localizado en la orilla izquierda del río Segura, una vez pasada la ciudad, entre la montaña y el río, donde se encuentra ahora el palmeral. Es también una zona llana y cultivada, que estaría separada, por una torrentera, del más amplio *Campo* cultivado, al Norte de la ciudad y en dirección de Redován, después del *Campillo*.

Pero la estructura dual *Campo-Campello* se da muy clara en los casos de Castalla y de Pedreguer. En Castalla *El Campello* es una partida rural, llana y cultivable, separada por el río Verd o de Castalla de otra partida, mucho más grande, pero llana y cultivable, llamada *El Alfàs* («campo» en árabe). En Pedreguer se da la misma dualidad entre la partida de *El Campell* y la de *El Alfàs*, una más pequeña que la otra y separadas por el arroyo llamado Riu Bo. Es la misma dualidad que habíamos encontrado en Alicante, donde podemos suponer con mucha probabilidad que el *Camp* u Horta se llamaba también en época árabe *Alfás*, ya que existe aún la denominación toponímica en la acequia del Alfàs. Estaría separada de El Campello por el Riu Sec o Monnegre.

El topónimo *Alfás* (en catalán *Alfàs*) viene del árabe *al-faḥṣ*, que designa a una zona agrícola relacionada con una población y —fosilizada también en árabe actual— da todavía topónimos en el Mágreb. *Al-Faḥṣ* o Pont du Fahs es capital de una rica zona agrícola junto al río Miliana, a 60 kms. al Sur de Túnez, llamada también «llanura del *Faḥṣ ar-Riyâh*» («alfás de los vientos»), famosa desde época romana por su fertilidad atestiguada por la próspera ciudad de Tuburbo Maius. Esa llanura es el *faḥṣ de Túnez* por excelencia, que empieza a unos 20 kms. de la capital, después de una zona de montículos yermos y de salinas. *Faḥṣ* era una palabra viva en el árabe clásico medieval, como se ve en el geógrafo Al-Bakri (s. XI), pero está fosilizada actualmente en topónimos, como en diversos casos tunecinos y en la zona Sur de Tánger en Marruecos, auténtico *faḥṣ* o territorio rural dependiente de la ciudad (14). Tengo referencia, indocumentada, de otro *faḥṣ* cerca de Trípoli de Libia.

Según Groom (15), la palabra *faḥṣ* ha dado topónimos en árabe con el significado de «terreno llano; una amplia y abierta zona. Un lugar deshabitado. Un lugar que ha sido *dug* o agujereado». Más cerca de la realidad de Al-Andalus, Dozy (16) recoge la traducción «llanura, campo», a partir del Vocabulista (*campus*) y de Pedro de Alcalá («canpo raso como vega, canpo que se labra»). La Vega de Granada es quizás el ejemplo más significativo en Al-

(14) E. BEN JAAFAR, *o. c.*, pp. 28, 100, 177. A. BOULIFA, *Mutations et organisation d'un espace périurbain: le Fahs de Tanger et ses bordures*, Poitiers, 1986, 352 pp., y «Propiété foncière citadine dans le Faḥṣ de Tanger (Répartition et mode de faire-valoir», *Revue de la Faculté de Lettres*, Tétuán, I, 1407/1986, 59-75.

(15) N. GROOM, *A Dictionary of Arabic Topography and Placenames*, Beirut, 1983, pp. 81, 297.

(16) R. DOZY, *Supplément aux dictionnaires arabes*, Leyde, 1881, reimpr. Beirut, 1968, II, 243.

Andalus, documentado en el siglo XI (17), pero también corresponde a un espacio agrícola al Sur de Sevilla (18) y en Extremadura (19).

Faḥṣ es una palabra árabe que no ha pasado a las lenguas romances, lo que permite fechar perfectamente su vitalidad como topónimo: es de época árabe indudable y no puede ser un arabismo que se hubiera puesto a partir de una de las lenguas románicas que lo habrían asimilado. No se ha de confundir, por otra parte, esta palabra árabe con el arabismo denominativo *alfoz*, que siguió vivo en las lenguas romances y que viene del árabe: «distrito, comarca que depende de una ciudad o castillo, del ár. *háuz* "comarca", derivado de *ḥâz* "allegar", "poseer"...» (20).

Faḥṣ ha dado en Al-Andalus numerosos topónimos, atestiguados por las fuentes árabes y, a veces, conservados en la toponimia actual: Acialcázar, Fajalanza, Moratalaz, Fazali, Zafalretama, etc.

Así nos encontramos que el binomio *Alfás-Campello* que se hallan físicamente colindantes y nunca yuxtapuestos en Alicante, Castalla y Pedreguer (y veremos que también en Madrid) confirman, por una parte, la fechación de *El Campello* como mozarabismo o latinismo de época árabe, pero por otra nos permiten definir mejor su relación mutua (de mayor a menor, ya que «alfás» sería una traducción del «campo» latino) y su naturaleza idéntica, de campo llano y cultivado, dependiente de una ciudad. En época árabe se traduciría el topónimo denominativo *Campo* por *Faḥṣ*, por ser el más importante y significativo, quedando el *Campillo* fosilizado en mozarabismo, ya que su traducción al árabe como diminutivo es fonéticamente difícil e inusual (*fuḥayṣ*). En época cristiana fue el *Alfás* el que quedó fosilizado y semánticamente opaco, recuperando *Campello* su significado, gracias a su parentesco con las denominaciones paralelas de las nuevas lenguas romances de los conquistadores: guardaría la forma mozárabe de *Campello* en algunos casos o se adaptaría a las nuevas lenguas en otros, en forma de *Campell* catalán o de *Campillo* castellano.

Se pueden sacar, pues, tres conclusiones de este análisis lingüístico, toponímico y geográfico:

1.º El binomio *campo-campello* es pre-árabe, para designar a dos zonas llanas, cultivables y no muy alejadas de poblaciones, una de ellas más

(17) E. LEVI-PROVENÇAL: «Deux nouveaux fragments des "Mémoires" du roi zîride ᶜAbd Allâh de Grenade», *Al-Andalus*, Madrid, VI, 1941, 377-399. E. LEVI-PROVENÇAL - E. GARCÍA GÓMEZ, *El siglo XI en 1.ª persona. «Memorias» de ᶜAbd Allâh, último rey de Granada, destronado por los almorávides (1090)*, Madrid, 1980, p. 88.

(18) R. VALENCIA, «Alcalá de Guadaira en la Alta Edad Media: la historia de *Qalat Chabir*», *Actas de las I Jornadas de Historia de Alcalá de Guadaira (Sevilla)*, Sevilla, 1987, 31-43.

(19) M. VELHO, «A incursâo de Tâšfîn ibn ᶜAlî a Faḥṣ al-Ṣabâb», *Islâo e Arabismo na Península Ibérica*, Evora, 1986, 331-336.

(20) J. COROMINES - J. A. PASCUAL, *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Madrid, 1980, I, 157-158.

grande y otra más pequeña, separadas normalmente por un accidente físico —en particular un río—, pero consideradas como un mismo espacio geográfico.

2.° Este binomio perdura en época árabe, con la traducción de *campo* por *faḥṣ*. Como la palabra árabe no suele formar diminutivos en toponimia o como no había en esa época una conciencia de la separación y pequeñez del *Campello,* este nombre se conserva en mozárabe sin traducirlo, durante la época musulmana, en muchos sitios, conservándose también en época cristiana posterior o adaptándose a las nuevas lenguas romances, castellano o catalán, hasta nuestros días.

3.° El nombre y la estructura dual aparecen claros en Alicante, Castalla, Pedreguer y probablemente en Orihuela. Es posible que el mismo fenómeno se pueda encontrar en otras zonas donde hay huellas toponímicas semejantes, que pueden documentar la presencia del binomio en época árabe y preárabe: *El Campello,* al Sur de la ciudad de Alicante (21); los *Campell* y *Campellet* de La Valle de Laguart y Agost; los *Alfás* de Alfàs del Pi, Finestrat y sobre todo Ibi, relacionado con los topónimos de Castalla ya mencionados.

La confirmación del binomio: faḥṣ y campillo de Madrid

Para comprender mejor el binomio onomástico y la estructura agrícola y geográfica que ese binomio revela en la región de Alicante —y probablemente en otras regiones de la Península Ibérica, del Mágreb y del mundo árabe en general—, puede resultar útil compararlo con ese mismo fenómeno en la región de Madrid, donde ya en 1949 el arabista, académico e investigador Jaime Oliver Asín había señalado y estudiado diversos topónimos derivados de *faḥṣ* (22). No hay que olvidar que la zona de Madrid —especialmente el valle del Jarama y sus afluentes el Henares y el Manzanares— había sido profundamente romanizada, por ser paso de la comunicación Zaragoza-Mérida y de los caminos transversales N.-S. de los pasos de Toledo con la Meseta Norte.

También los árabes le concedieron una singular importancia de Marca Media (*Aṯ-ṯagr al-waṣîṭ*), entre Medinaceli y Talavera, con centro en Toledo. A fines del siglo IX el emir omeya de Córdoba Muhammad I creó dos impresionantes ciudades-fortalezas que protegieran la región y sus accesos: Talamanca del Jarama y Madrid (23). Madrid, ciudad y fortaleza árabes, por su

(21) Ver E. GARCÍA GARIJO, «La Alcoraya: un espacio histórico agrícola y vial», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* 4, 1987 (en este volumen).

(22) J. OLIVER ASÍN, «Estudios de toponimia madrileña. "La Salmedina" y "Vaciamadrid"», *Revista del Archivo, Biblioteca y Museo del Ayuntamiento de Madrid,* 3, 1948, 1-8, y *Historia del nombre «Madrid»,* Madrid, 1959, p. 38.

(23) M. J. RUBIERA, «Madjrît», *Encyclopédie de l'Islam,* Leiden, 2.ª ed., vol. V, fasc. 95-96, 1985, 1103-1104. Agradezco a la profesora Rubiera numerosas orientaciones sobre el Madrid árabe y su región, sobre lo que es especialista. Véase también B. PAVÓN MALDONADO, «Arqueología y urbanismo medieval en Madrid», *Awrāq,* Madrid, VII-VIII, 1984-85, pp. 231-233.

gran importancia como centro de un sistema de organización de su espacio entorno, permite quizás comprender mejor unos fenómenos espaciales que también se repetirán a otras escalas en toda la península, en el período musulmán.

La dualidad *faḥṣ-campello* se da claramente ya en la zona de San Fernando de Henares (llamada Torrejón de la Ribera, antes de Fernando VI, 1746). En la orilla izquierda del Jarama se encuentra el topónimo de una partida, *Baciabotas,* cuyo primer elemento (*bacia*) es una evolución del nombre árabe *faḥṣ*, como demostró Oliver Asín (24) (el segundo elemento es indescifrable evidentemente asimilado fonéticamente a *botas,* nombre común). Esa partida se halla en un llano fértil —lo que corresponde a las características físicas de los demás *faḥṣ* ya mencionados— y antes de que se junte el Henares al Jarama, también en la orilla izquierda. El Jarama separa a ese *faḥṣ* de un topónimo *El Campito*, situado en la orilla derecha del río, en un meandro, y de la misma naturaleza llana y fértil que la zona de *Baciabotas*.

Tenemos aquí, por tanto, la misma dualidad, ya advertida en la región alicantina: el topónimo árabe *faḥṣ,* sin el artículo *al-* porque va seguido de un determinante nominal, *botas;* corresponde a una zona llana y agrícolamente fértil, aunque no parece fuera irrigada en su totalidad, como las vegas periurbanas cercanas al río (los topónimos arabizados Albega, de Alcalá de Henares, sobre el Henares, y la Albega de Madrid, sobre el Manzanares); el que *faḥṣ* no haya sido romanizado como nombre común, lo que permite fechar esa estructura agrícola como de época árabe; el que esté acompañado de un *El Campito,* de su misma naturaleza, llano y fértil, separado por un obstáculo natural claro, el río, y cuya denominación puede fecharse en época árabe precisamente por su vecindad con el arabismo *faḥṣ,* de *Baciabotas.*

En *El Campito* vemos, evidentemente, una castellanización del diminutivo latino-mozárabe, que deja probablemente la terminación *-ello* para adoptar la final enteramente castellana *-ito*. la evolución castellanizadora es pues clara: *El Campello - El Campillo - El Campito*. Hay que tener en cuenta la fuerza lingüística del castellano y de su presión durante nueve siglos en una zona romanizada y fuertemente arabizada durante cuatro siglos, pero conquistada por los cristianos ya en 1083. De todas formas, quedan en la zona del valle del Jarama y sus afluentes varios *El Campillo,* que conservarían la forma de la etapa anterior de la evolución de *El Campito.* Se encuentran generalmente, de forma muy significativa, en zonas más aisladas —y hay que suponer por eso más conservadoras— que *El Campito* de San Fernando de Henares, paso casi obligado entre Madrid y el camino de Aragón por Alcalá de Henares y Guadalajara.

Tres *El Campillo* se encuentran en la zona, como el de Orihuela: el de Alcalá de Henares, separado de su alfoz y de la Albega por el macizo y cuesta de Zulema (otro arabismo, de *Sulaimán,* el rey Salomón de la Biblia y del Co-

(24) Ver *supra,* nota (22).

rán, a cuya famosa mesa del Templo se atribuye semejanza con la forma de esta meseta) (25); *El Campillo* de Arganda del Rey, amplia partida en alto, al Este y Sureste de la población; *El Campillo* de Rivas-Vaciamadrid, que por convivir con otro topónimo derivado de *faḥṣ* (*vacía*) hay que estudiar más detenidamente.

El Campillo de Alcalá de Henares corresponde a la descripción general de esos denominativos —terreno llano y en alto, de secano y fértil—, pero no se ve ningún gran *campo* o *faḥṣ* cercano, a no ser que se trate de la gran zona de la cuenca del Jarama —como se estudiará después— o de la relación con la zona urbana y periurbana de Alcalá de Henares. *El Campillo* de Arganda del Rey corresponde también a la descripción general —terreno llano, en alto, de secano, fértil—, pero parece un poco alejado, separado por el Barranco Jismeno, de otra zona quizás semejante, al norte, que tiene por centro la población significativamente llamada *Campo Real*. En esta región, un poco apartada de las vías de comunicación, quizás nos encontraríamos aún con el antiguo binomio en su forma pre-árabe *campo-campillo,* fechable en época árabe por el añadido Real, que puede ser un arabismo encubierto (*riyâḍ*, «huerto, jardín») (26): sería, en época árabe, «campo del jardín». Se mantendría la denominación pre-árabe *campo,* sin traducirla a *faḥṣ*, quizás porque la zona no tuvo una población suficientemente arabizada para esa traducción.

La relación de todos estos lugares y topónimos —*Campo, Campillo, Campito, Faḥṣ*— con un hipotético *campo* común y sus relaciones con Madrid se estudiarán al final, después de analizar los lugares y topónimos más significativos de la zona del Jarama y sus afluentes: los *faḥṣ* de *Salmedina* y *Vaciamadrid* y su vecino *El Campillo*.

La zona de *Salmedina* (*faḥṣ al-madîna,* «campo de la ciudad», según demostración filológica documentada de Oliver Asín (27)) se encuentra en un ensanchamiento de la ribera izquierda del Manzanares, cuando sale del municipio de Madrid-Villaverde y pasa en valle llano, algo encajonado y seguramente fértil, por delante de Perales del Río, La Aldehuela, Casa de la Torrecilla y Casa Eulogio, hoy caseríos del municipio de Getafe, a su derecha, y con los sierra-acantilados de La Torrecilla y Las Torrecillas, en la orilla izquierda, al Norte. La *Salmedina* es calificada por Oliver, a partir de documentación medieval cristiana, como «una gran dehesa, con tierras de pan llevar, prados para pastos y sotos con abundante caza de conejos» (28). Se ve bien aquí que se trata de una zona llana y rica, de producción polivalente, aunque la traducción de *faḥṣ* por «dehesa», ya atestiguada por Pedro de Alcalá a principios del siglo XVI («dehesa concejil»), acentúe su carácter ganadero, asumido después por Dozy en su diccionario («pâturage possédé par indivis ou en com-

(25) M. J. RUBIERA MATA, «La mesa de Salomón», *Awrâq,* Madrid, III, 1980, 25-31.

(26) M. J. RUBIERA, «Rafals y reales; ravals y arrabales; reals y reales», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante, 1, 1984, 117-122.

(27) Ver *supra,* nota (22).

(28) J. OLIVER ASÍN, «Estudios...», p. 2.

mun») (29). Con cierta prudencia, para no hacer decir al término árabe más de lo que quiere decir, se puede admitir ese carácter también ganadero del espacio rural llano y de secano de los *faḥṣ* árabes. Sería un espacio ganadero no acotado (frente a los *raal-rafal* en las huertas y los *albacar* en las fortalezas (30)). Pero no hay que olvidar que esta denominación árabe viene acompañada del diminutivo referencial *Campello* (*Campillo, Campito*) y seguramente del latinismo *Campo*, con referencia a zona cultivada, evidentemente con agricultura cerealista extensiva, como se ve aún hoy en día en el *faḥṣ* de Túnez y en el de Tánger, ya mencionados. Puede haber además, acentuando ese carácter ganadero, una deformación de las fuentes, por la realidad cristiana medieval que, en la Meseta, inició un predominio cada vez mejor organizado de la ganadería sobre terrenos antes agrícolas. También puede haber superposición de instituciones cristianas al considerar que «concejil» (Pedro de Alcalá) es un concepto de propiedad catastral, como lo define Dozy («pastos poseídos en proindiviso o en común»). Lo que sí está claro es que se trata de un espacio rural que depende muy estrechamente de una ciudad o de un núcleo importante de población, aunque esté algo distante de la zona urbana o de las huertas periurbanas (*Salmedina* esta a unos 8 kms. de Madrid y *Vaciamadrid* a unos 20). Se podría deducir eso del probable paralelismo del emplazamiento de estos topónimos dobles en la zona de Alicante: los *alfás* dependen de Alicante, de Castalla, de Ondara o Pedreguer, de Altea, de Finestrat, de Orihuela. En la zona madrileña la dependencia está aún más clara, al tener la palabra *faḥṣ* un determinativo urbano: *faḥṣ al-madîna* («campo de la ciudad»), *faḥṣ mayrîṭ* («campo de Madrid») en los casos de *Salmedina* y *Vaciamadrid,* aunque también se daría en el caso de *Baciabotas*.

Salmedina está separado por un Congosto o garganta estrecha (quizás traducción del denominativo *madîq* en época árabe, como el topónimo del río de Gallinera, en la zona Norte de la provincia de Alicante, *Almadic*) de la zona de Vaciamadrid (*faḥṣ Mayrîṭ*, según el estudio de Oliver Asín), también a orillas del Manzanares hasta su unión con el Jarama. El que este topónimo esté cerca de un *El Campillo* y que abra el campo a la gran llanura del Jarama o *Campo* de Arganda, viniendo de Madrid (sea por la carretera, actual N-II de Madrid a Valencia, sea por el río Manzanares, como parece se hacía antiguamente) hace el estudio de este topónimo particularmente interesante, como confirmación final de esta investigación agronómica.

La relación entre *Vaciamadrid* (*faḥṣ Mayrîṭ, «Alfás* o *Campo* de Madrid, según Oliver Asín) y su partida vecina *El Campillo* corresponde también al binomio encontrado en la región alicantina. *El Campillo* es un espacio agrícola de secano, más pequeño que el *faḥṣ* de Madrid y en altura con respecto a éste, en las colinas-acantilados de Las Rivas del Jarama. Pero la abundancia de topónimos *El Campillo* en zonas periféricas de todo el conjunto del llamado

(29) R. DOZY, *o. c.*, p. 243

(30) M. J. RUBIERA, «Rafals...», y M. DE EPALZA, "Funciones ganaderas de los albacares, en las fortalezas musulmanas"», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes*, Alicante, 1, 1984, 47-54.

ahora *Campo* de Arganda nos obliga a plantearnos en unos términos específicos la dualidad *campo-campillo* en esta zona.

El río Mazanares es el eje geográfico de la estructura espacial de los territorios dependientes de la ciudad de Madrid, ya en época árabe, porque la presencia de la palabra *faḥṣ* así permite fecharlo, para *Salmedina* y *Vaciamadrid,* ya que era palabra semánticamente «opaca» para los conquistadores cristianos, que no podían dar ese nombre a un lugar al no figurar asimilado como arabismo en su lengua. Esa estructuración de los espacios agrícolas de Madrid se inicia al pie de la ciudadela o alcazaba de la ciudad, con la huerta periurbana o *Albega*. Siguiendo el cauce relativamente encajonado del Manzanares, venía el llano del «campo de la ciudad» o Salmedina (*faḥṣ al-madîna*), separado por el Congosto o estrechura del río del «campo de Madrid» o Vaciamadrid (*faḥṣ mayrîṭ*), ya casi en la desembocadura del Manzanares en el Jarama. Hasta aquí los tres arabismos atestiguan fehacientemente la fechación de época árabe de esta estructuración del espacio agrícola, confirmada con la presencia un poco más al Norte de otro *faḥṣ*, el de *Baciabotas,* también a orillas del Jarama y en el eje vial Madrid-Alcalá-Guadalajara y, probablemente, también el de Madrid-Talamanca.

La vecindad de estos arabismos de los topónimos *Campo* (Mejorada del *Campo, Campo* Real, *Campo* de Arganda) y de los numerosos *El Campillo* de la zona nos lleva a emitir la hipótesis de que estas denominaciones latinas fueran preárabes, conservadas en época árabe y recuperadas como mozarabismos o como arabismos asimilados al castellano, respectivamente, en época romance cristiana. El preárabe *Campo* se habría conservado en época árabe, por débil presión de la arabización, que lo habría traducido a *faḥṣ* sólo en las zonas más próximas a la ciudad y a sus vías de acceso, en los casos de *Salmedina, Vaciamadrid* y *Vaciabotas*.

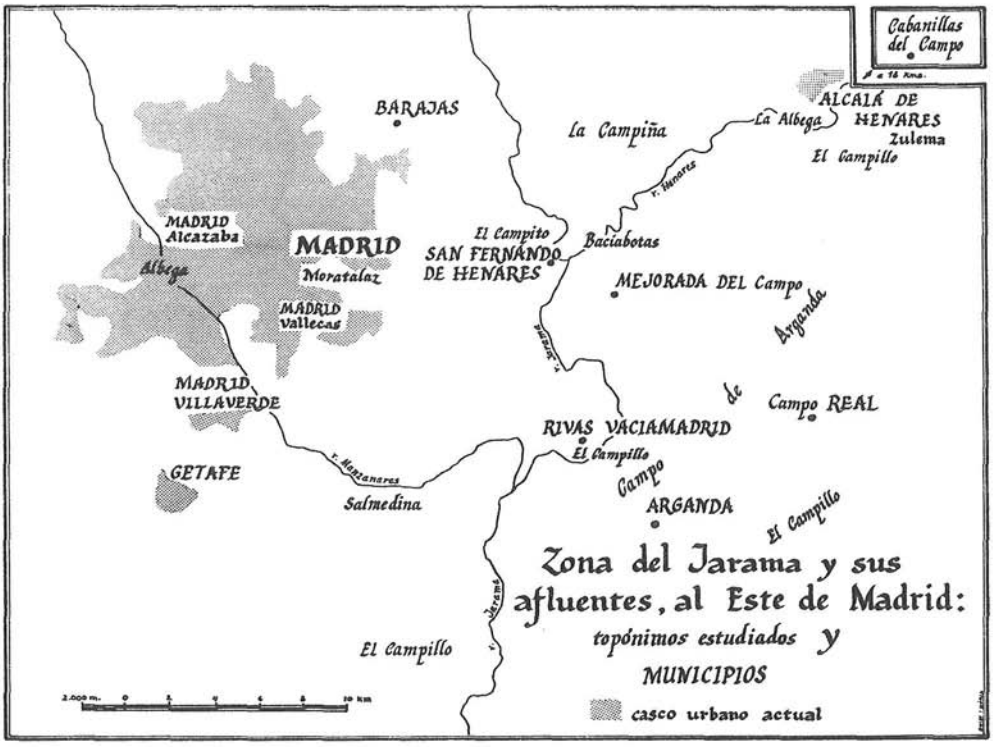
Aquí, como en la región de Alicante, el binomio árabe *faḥṣ-campello* permitiría fechar en parte el binomio *campo-campillo,* de suyo ucrónico al poder ser un latinismo de época preárabe, árabe y cristiano medieval. Podría afirmarse que toda la zona del Jarama, entre las desembocaduras del Henares y del Manzanares, formó un *Campo* (el actual *Campo* de Arganda), que generó numerosos *El Campillo* en espacios más pequeños en comparación con él y en sus zonas periféricas, también en binomio con los *faḥṣ* árabes.

Aunque se quiera, en algunos casos, hacer retrasar muy legítimamente el nacimiento de algún *El Campillo* a época cristiana postárabe, no podrá negarse la posibilidad de su existencia como mozarabismo, también en época árabe. La misma abundancia de *Campillo* en la zona indicaría hábito de esa denominación en el romance local. Al Norte de Madrid, la existencia de un *El Campillo*, zona agrícola y llana junto a Villalba, población documentada en la vía romana de Guadarrama, confirmaría probablemente el carácter de mozarabismo de esta denominación geográfica.

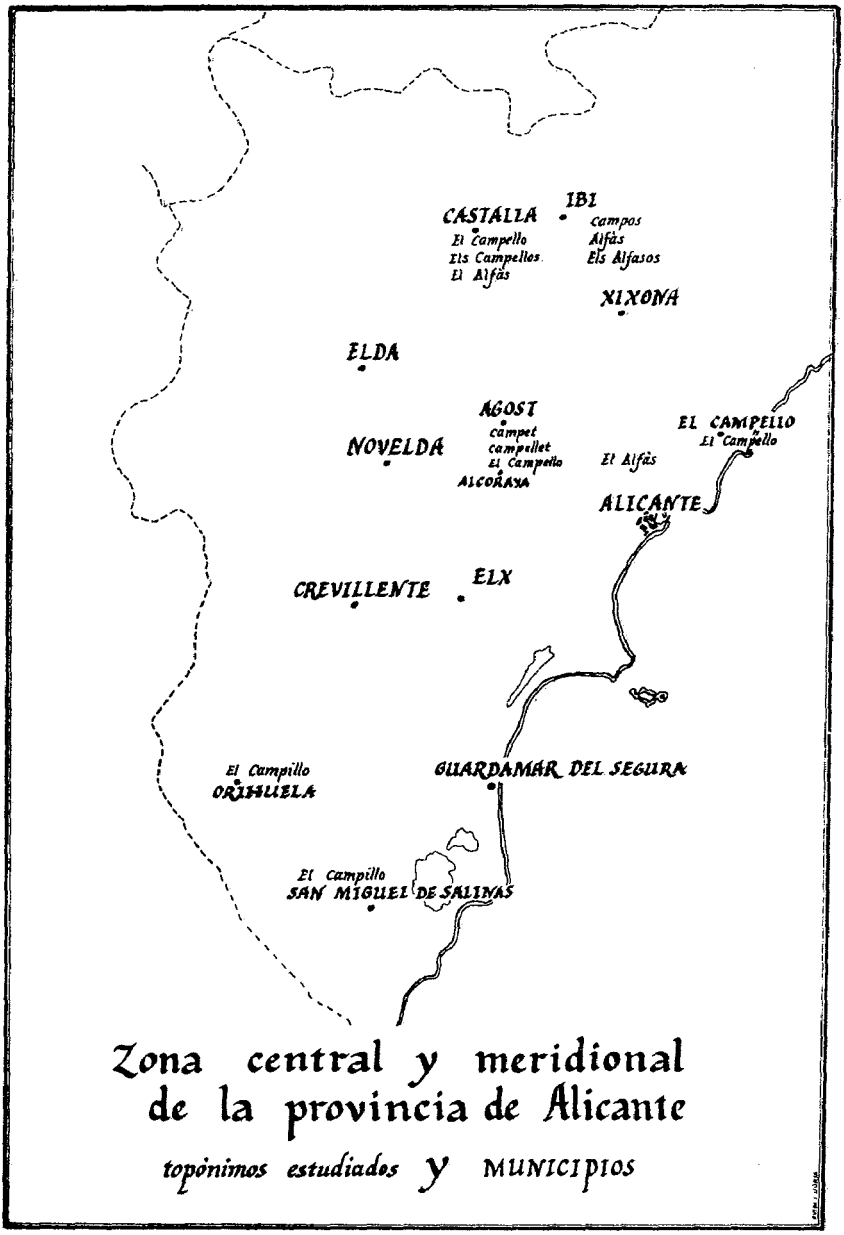
Finalmente, la equivalencia latino-árabe *campo-faḥṣ* y su paralelismo en llanuras agrícolas magrebíes algo alejadas de las ciudades pero dependientes de ellas (*alfás* de Túnez y de Tánger) permiten pensar que el *Campo* de Arganda era considerado como una llanura rural agrícola-ganadera dependiente de una ciudad, quizás Compluto en época pre-árabe, Madrid en época árabe.

Conclusión

Este estudio nuevo y de conjunto, sobre los tres denominativos latino-árabes ya conocidos individualmente (*campo-campillo-faḥṣ*), no sólo pretende estructurarlos semánticamente y precisar mejor la fechación histórica de su evolución y mutua relación. Pretende también aportar un mejor conocimiento a la naturaleza de los espacios agrícolas más estructuralmente dependientes de las ciudades árabes. Forma parte, por ello, del estudio del urbanismo musulmán, que, aún en su vertiente agraria y rural, depende de las ciudades, como todos los elementos de la civilización árabe-islámica, esencial y radicalmente urbana (31).



(31) Ver M. DE EPALZA, «Precisiones sobre instituciones musulmanas de las Baleares», *Les Illes Orientals d'Al-Andalus*, Palma de Mallorca, 1987, 73-87.


IBI
CASTALLA
El Campello
Els Campellos
El Alfàs
Campos
Alfàs
Els Alfasos
XIXONA
ELDA
AGOST
campet
campellet
El Campello
NOVELDA
ALCORAYA
El Alfàs
EL CAMPELLO
El Campello
ALICANTE
CREVILLENTE
ELX
El Campillo
ORIHUELA
GUARDAMAR DEL SEGURA
El Campillo
SAN MIGUEL DE SALINAS
Zona central y meridional
de la provincia de Alicante
topónimos estudiados y MUNICIPIOS

EL VERGER
El Campillo
DENIA
El Campell
El Alfàs
PEDREGUER
Campell
VALL DE LAGUART
BENISSA
ALTEA
ALFAS DEL PI
Alfàs
FINESTRAT
Alfàs
BENIDORM
Zona norte de la provincia de Alicante
topónimos estudiados y MUNICIPIOS

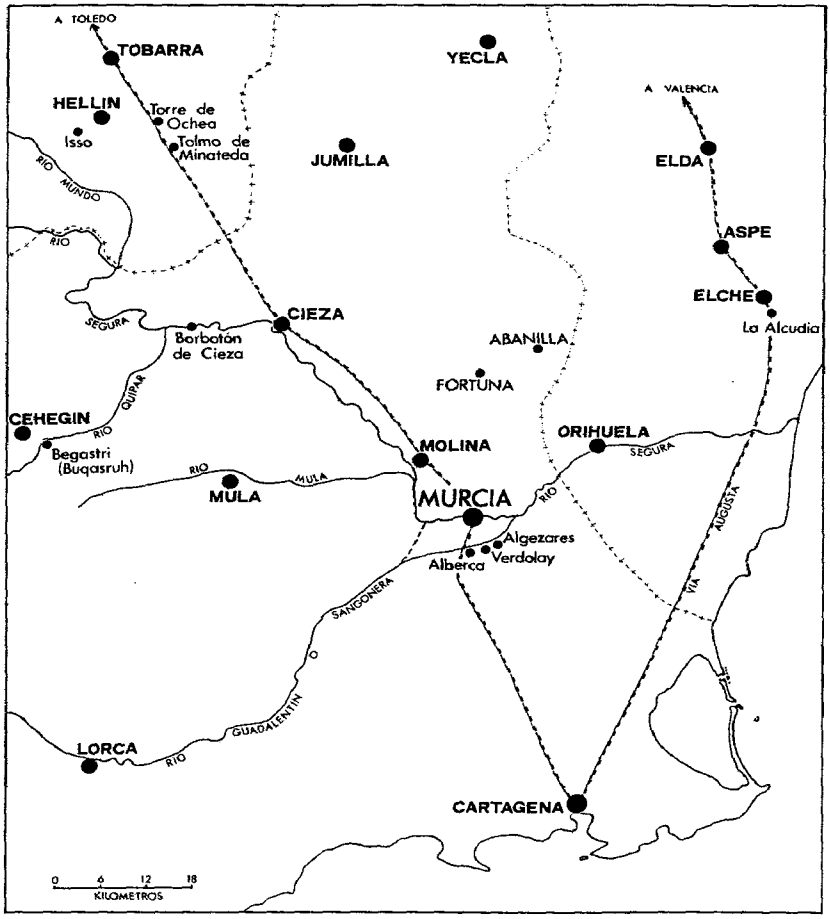
EL EMPLAZAMIENTO DE IYI(H)

Por
ROBERT POCKLINGTON

Uno de los problemas de la antigua geografía del Reino de Murcia que más ha atraído, y sigue atrayendo, la atención de los historiadores y arabistas es la identificación del topónimo *Iyi(h),* citado en fuentes árabes como nombre de una de las siete ciudades que se entregaron a los invasores musulmanes en abril de 713 mediante el famoso *Pacto de Teodomiro,* y mandada destruir en la época de la fundación de Murcia (825).

La abundancia y diversidad de las teorías que se han defendido en torno a la ubicación de esta antigua ciudad, situándola en las más diversas partes de las provincias de Albacete, Alicante o Murcia, encuentra su explicación en tres factores: (a) la general escasez de testimonios documentales, que ha dejado amplios márgenes de libertad a la imaginación de los investigadores, (b) la dificultad de fijar la verdadera pronunciación del topónimo, donde pequeñas variaciones ortográficas entre las formas que figuran en los distintos textos y manuscritos árabes corresponden a importantes diferencias fonéticas, y (c) el haber considerado referentes a un único topónimo datos geográficos que forzosamente aluden a la existencia de tres topónimos diferentes, puesto que no hay manera de que un lugar se encuentre al mismo tiempo: (i) cerca de la Vía Augusta en su tramo Elche-Valencia, (ii) a 30 millas al norte de Cieza en el camino de Toledo a Cartagena, y (iii) en las proximidades del «río de Lorca».

El presente trabajo consta de tres partes: (A) presentación de los textos árabes referentes a *Iyi(h),* único punto de partida válido para cualquier hipótesis seria acerca de su antiguo emplazamiento, (B) crítica de las distintas teorías que se han presentado hasta ahora, y (C) defensa de la hipótesis, ya avanzada por M. Gómez-Moreno, de que *Iyi(h),* se hallaba en Algezares, a unos 4 km. al sur de la ciudad de Murcia.



MAPA: UBICACIÓN DE LOS LUGARES CITADOS EN ESTE ESTUDIO.

FUENTES ÁRABES

1) El Pacto de Teodomiro

Se conservan varias versiones, parciales o completas, de este importante documento, en las cuales se encuentra la lista de las siete ciudades acogidas al tratado acordado entre Teodomiro y ᶜAbd al-ᶜAzīz. Según los autores y manuscritos más fidedignos, una de estas ciudades era *Iyi(h):* su nombre aparece en la mayoría de las listas, aunque a menudo bajo una grafía corrupta o incluso casi irreconocible. Las fuentes, por orden de antigüedad, son las siguientes:

Al-ᶜUdrī (m. 1085):

أورْيُولة ومُولَة ولُورْقة وبَلَنْتَلَة ولقنْت وإيهْ وإلْش

(Awryūla y Mūla y Lūrqa y Balantala y Laqant e *Iyih* e Ilš) (1).

De todas nuestras fuentes para conocer la verdadera pronunciación del topónimo, al-ᶜUḏrī ofrece las mayores garantías de fiabilidad. Además de ser su versión del *Pacto* la más antigua de todas las que tenemos a nuestra disposición, parece casi seguro que el manuscrito que se conserva es el autógrafo. La vocalización completa de todos los topónimos menos conocidos demuestra que el autor sabía muy bien cómo se pronunciaban. Por este motivo hemos adoptado su transcripción: *Iyi(h)* - con *h* muda - para representar el topónimo en este estudio.

Ibn al-Jarrāṭ (m. 1185):

اوريُولة وبلنتلة ولَقنت ومُولة وبُقسرة وا ٮه ولُورقة

(Awyūla y B.l.nt.la y Laqant y Mūla y Buq.sr.h e *I.uh* y Lūrqa) (2).

Esta lista fue tomada por Ibn al-Jarrāṭ de una parte, hoy perdida, de la obra genealógica de al-Rušāṭī (m. 1147), donde se hallaba transcrito el Pacto entero. Al-Ḍabbī y al-Garnāṭī también tomarían sus versiones del Pacto de al-Rušāṭī (3). En un reciente trabajo (4), hemos defendido la hipótesis de que al-Rušāṭī copiaría su versión del Pacto de Teodomiro de un manuscrito original o traslado conservado desde siempre en Murcia. Me comunica E. Molina

(1) AḤMAD B. ᶜUMAR AL-ᶜUDHRĪ, *Fragmentos geográfico-históricos,* ed. ᶜA. al-Ahwānī, Madrid 1965, página 5.

(2) IBN AL-JARRĀṬ, *Ijtiṣār iqtibās al-anwār,* fol. 11-B (edición y traducción en preparación por J. Bosch Vilá y E. Molina López).

(3) Agradezco mucho al Dr. Emilio Molina su amabilidad en comunicarme todo lo referente a los manuscritos de Ibn al-Jarrāṭ y al-Rušāṭī, tan importantes para establecer la cadena de transmisión de varias de las versiones conocidas del Pacto de Teodomiro.

(4) A. CARMONA y R. POCKLINGTON, *Noticia sobre una nueva versión del Pacto de Teodomiro,* (en prensa).

que en el manuscrito de Ibn al-Jarrāṭ la grafía del topónimo *lyi(h)* está emborronada: parece leerse *l.uh*, donde la segunda letra podría ser cualquiera de *y, b, t, ṭ, n,* ya que su trazo está desprovisto de puntos diacríticos.

Al-Ḍabbī (m. h. 1200):

اوريوالة وبلنتلة ولقنت ومولة وبقسره وايه ولورقة

(Awrīwāla y B.l.ntala y Laqant y Mūla y B.q.sr.h. e *In.h/ly.h* y *Lūrqa)* (5).

Como ya se ha dicho, este autor, igual que Ibn al-Jarrāṭ, tomaría su versión del Pacto de Teodomiro de al-Rušāṭī, por lo que su transcripción de *lyi(h)* puede confrontarse con la de Ibn al-Jarrāṭ con el fin de intentar determinar la forma primitiva que tendría dicho topónimo en el texto de al-Rušāṭī. La grafía ايه ا que ofrece al-Ḍabbī, evidentemente corrupta puesto que hace que la segunda letra sea a la vez *y* y *n*, puede tener dos explicaciones: o bien el punto diacrítico que está encima de la *y* corresponderá a la *ḍamma* (vocal *u)* de la versión de Ibn al-Jarrāṭ, o bien el copista se equivocó cuando repasaba el renglón, poniendo todos los puntos diacríticos, y creyó que se trataba de la conjunción وانه , (que aparece frecuentemente en el texto del Pacto, siendo precisamente ésta la palabra que sigue al último topónimo); luego, al darse cuenta de su error, añadiría los dos puntos de la *y*, sin llegar a borrar el otro punto equivocado. Cualquiera que sea la verdadera explicación, las formas de Ibn al-Jarrāṭ y al-Ḍabbī parecen remontar a una transcripción inicial: *lyu(h).*

Al-Garnāṭī (1298-1359):

أوريولة وبنتيلة ومولة وبنيرة ولورقة

(Awryūla y B.nt.yla y Mūla y B.n.yra y Lūrqa) (6).

La versión del Pacto de Teodomiro que al-Garnāṭī incluyó en su comentario de la *Qaṣīda Maqṣūra* de Ḥazīm al-Qarṭāŷannī fue descubierta recientemente por Alfonso Carmona (7), y también remonta a al-Rušāṭī. Desafortunadamente al-Garnāṭī no supo interpretar todos los nombres de las ciudades, y después de decir que eran siete cita solamente cinco, suprimiendo por completo *lyi(h)* y *Laqant* y deformando gravemente las grafías de *Balantala* y *Buqasruh.*

---

(5) *Kitāb bugyat al-multamis,* ms. 1676 de la Bibl. del Escorial, fol. 84v; utilizo la fotografía publicada en: E. MOLINA LÓPEZ y E. PEZZI, *Últimas aportaciones al estudio de la Cora de Tudmīr (Murcia),* Cuadernos de Historia del Islam, n.° 7 (1975-6), frente p. 110.

(6) AL-ŠARĪF AL-GARNĀṬĪ, *Kitāb rafᶜ al-ḥuŷub al-mastūra fī maḥāsin al-Maqṣūra,* 1.ª ed., imprenta al-Saᶜāda, El Cairo 1925 (1344 h.), vol. II, p. 167.

(7) Ver: A. CARMONA y R. POCKLINGTON, *op. cit.*

Al-Ḥimyarī (ss. XIV-XV):

De la parte de la obra de este autor referida a la Península Ibérica disponemos de dos ediciones, donde la de E. Lévi-Provençal (1938), preparada a partir de cuatro manuscritos magrebíes, muestra importantes diferencias respecto a la de Iḥsān ᶜAbbās (1980), quien utilizó dos manuscritos orientales. Estas diferencias son de especial relevancia en la lista de las siete ciudades del Pacto de Teodomiro:

Ed. 1938: أوريولة وبَلْتَنَة ولَقَنْت ومُولة وبَلانة ولَوْرَقة وأَلّه

(Ūryūla y Baltana y Laqant y Mūla y Balāna y Lawraqa y *Alluh)* (8).

Ed. 1980: اوريولة وبلنتله ولقنت ونوله وفلانة وفلانة ولورقة

(Awryūla y B.l.nt.la y Laqant y N.w.la y Fulāna y Fulāna y Lūrqa) (9).

La versión del Pacto que recoge al-Ḥimyarī es, como ya hemos demostrado en otro estudio (10), la misma que se encuentra en al-Ḍabbī y al-Garnāṭī, aunque algo más defectuosa. Al-Ḥimyarī también debió tomarla de al-Rušāṭī, o de un autor que lo utilizó como fuente. De ello se desprende que, a pesar de las apariencias, los topónimos que figuran en el texto de al-Ḥimyarī no son más que deformaciones de los que se hallan en al-Ḍabbī o Ibn al-Jarrāṭ.

Los manuscritos orientales de al-Ḥimyarī (ed. 1980), muestran unas formas intermedias entre las de al-Ḍabbī y las de los manuscritos magrebíes de al-Ḥimyarī (ed. 1938). Este autor no debió entender el quinto y sexto topónimos, *Buqasruh* e *Iyih*, y escribió en su lugar: *Fulāna wa-Fulāna* «Fulana y Fulana», tal como se lee en la edición de Iḥsān ᶜAbbās. Entonces, partiendo de esta base, los manuscritos magrebíes primero suprimen una de las *Fulāna*, entendiendo que se trataba de un error de copia anterior; luego convierten la otra *Fulāna* en *B.lāna*, paso fácil en la letra magrebí o andalusí donde el punto diacrítico de la *f* se coloca debajo, y no encima, de su trazo; finalmente reinventan una séptima ciudad al convertir la conjunción وأ (que viene después de la lista de ciudades en todas las otras versiones del Pacto) en وأله, «y *Alluh*».

Estos hechos nos obligan a concluir que el topónimo *Iyi(h)* no figura en la versión del Pacto de Teodomiro que se conserva en la obra de al-Ḥimyarī. Por otra parte, la lectura *Allu(h)* queda desautorizada, al menos en esta ocasión, por tratarse, no del topónimo que nos interesa, sino de una deformación de la conjunción *wa-annahu*.

(8) E. LÉVI-PROVENCAL, *La Péninsule Ibérique au Moyen-Age d'après le Kitāb ar-Rawḍ al-Miᶜṭār...* d'Ibn ᶜAbd al-Munᶜim al-Ḥimyarī, Leiden, 1938, texto árabe pp. 62-3, traducción francesa p. 79.

(9) IḤSĀN ᶜABBĀS, *Al-Rawḍ al-Miᶜṭār fī jabar al-aqṭār,* Librairie du Liban/Nasser Foundation for Culture, Beirut 1980, p. 132.

(10) A. CARMONA y R. POCKLINGTON, *op. cit.*

Al-Ḥimyarī vuelve a hablar del Pacto de Teodomiro en otra parte de su obra, llegando a describir con algún detalle las circunstancias que rodearon la negociación del mismo. En esta ocasión nombra tres ciudades. Según la edición de 1938 éstas son: أوريولة ولقنت وبلانة
(Ūryūla y Laqant y B.lāna) (11),
y según la de 1980 son: اوريولة ولقنت
(Awryūla y Laqant e Ilš) (12); en ningún caso se incluye *Iyi(h)*.

Crónica del Moro Rasis (s. XIV):

La obra de al-Rāzī, gran cronista cordobés del s. X, fue traducida, primero del árabe al portugués (hacia 1300), y luego de este idioma al castellano. Contiene una versión parcial del Pacto de Teodomiro en la que se nombran cinco de las siete ciudades:

«Et Abelaçin... lidió con gente de *Origuela*, et de *Orta*, et de *Valencia*, et de *Alicante*, et de *Denia;* et quiso Dios assi que los venció, et dieronse las villas por pleitesía...» (13)

Sólo dos de los cinco nombres se traducen correctamente: *Origuela* y *Alicante*. Su «Valencia» corresponderá a *Balantala*, y «Orta» debe ser *Lūrqa* (14), mientras que «Denia» ha de ser una mala lectura de *Iyi(h)*. La grafía واىه (e *Iyih)* tendría, en la letra andalusí de la época, un gran parecido con دانيـة *(Dāniya)*, puesto que en dicha caligrafía la د y و , son prácticamente idénticas. Denia era una ciudad muy importante en la época árabe, e indudablemente el traductor árabe la conocería, pareciéndole muy natural que su nombre figurase en el Pacto.

2) La destrucción de Iyi(h)

La presencia del topónimo *Iyi(h)* en la mayoría de las versiones del Pacto de Teodomiro que se conservan, nos permite determinar su pronunciación, que debió ser *Iyi(h)* o *Iyu(h)*, pero apenas proporciona ningún indicio en cuanto a su ubicación. Sólo es posible suponer que dicha ciudad se hallaría en la misma zona que las otras, es decir en algún lugar del sureste peninsular.

Las fuentes árabes nos informan que en la época de la fundación de Murcia se mandó destruir *Iyi(h)*, por ser esta ciudad un foco de disturbios, y concretamente el sitio donde se originó la famosa guerra civil entre los mudaríes y

(11) Texto árabe, p. 152.

(12) Página 462.

(13) P. DE GAYANGOS, *Memoria sobre la autenticidad de la Crónica denominada del Moro Rasis*, en *Memorias* de la R. Academia de la Historia, t. VIII, Madrid 1852, p. 79.

(14) El traductor, en lugar de لورقة, entendería اورقة, leyendo /Orca/. Pero traductores o copistas posteriores interpretarían el topónimo *Orca* como *Orta*, por influencia del latín (H)ORTA «huerta», ya que las letras «t» y «c» eran prácticamente idénticas en la caligrafía de la época, confundiéndose continuamente en los topónimos.

yemeníes. Esta noticia se encuentra en tres autores: al-ᶜUḏrī, Ibn ᶜIḏārī y al-Ḥimyarī, y nos suministra unas primeras pistas para la localización de *Iyi(h)*.

Al-ᶜUḏrī:

وبعد بنيان مدينة مرسية وحلول العمال بها ورد كتاب الإمام عبد الرحمن على جابر بن مالك عامل كورة تدمير بخراب مدينة إيهْ من المضرية واليمانية. وكان السبب فى ذلك أن رجلا من اليمانية استقى من وادى لورقة قُلّة ماء وأخذ ورقة من دالية فجعلها فى فم القلة فنهاه المضرى وقال إنما صنعت ذلك هوانا بى إذ قطفت الورقة من كرمى. فتقاتلا حتى غلا الأمر بينهما وقتله وعسكر بعضهم إلى بعض.

«Y después de la construcción de la ciudad de Murcia, y el establecimiento de los gobernadores en ella, llegó una carta del imām ᶜAbd al-Raḥmān, dándole órdenes a Ŷābir b. Mālik, gobernador de la Cora de Tudmīr, que destruyera la ciudad de *Iyi(h)* de los mudaríes y yemeníes. Y el motivo de eso fue que uno de los yemeníes había llenado un cántaro de agua en el río de Lorca, y cogido una hoja de parra, colocándola en la boca del cántaro. Se lo prohibió el mudarí, diciendo: "Tú has hecho eso burlándote de mí, al coger la hoja de mis viñedos". Entonces lucharon hasta que el asunto ya no tuviera remedio, y uno de ellos mató al otro, después de lo cual se generalizó la lucha entre los dos bandos» (15).

Ibn ᶜIḏārī (s. XIII):

وفى سنة ٢١٠ امر الامير عبد الرحمن ببنيان الجامع بمدينة جيان. وفيها كتب الى عامل تدمير ان ينزل بمرسية ويتّخذها موطنا فكانت حينئذ موضع نزولهم وموضع قرارهم وامر بهدم مدينة انة من تدمير ومنها ثارت الفتنة اولا.(16)

«Y en el año 210 (825-6) el emir ᶜAbd al-Raḥmān mandó construir la mezquita mayor de Jaén. Y en el mismo año escribió al gobernador de Tudmīr, ordenándole que se trasladara a Murcia y estableciera su residencia allí; y desde aquel momento esta ciudad pasó a ser el lugar de residencia de los gobernadores. Y ordenó la destrucción de la ciudad de *Ana* de Tudmīr, pues en ella se había originado la guerra civil».

(15) AL-ᶜUḎRĪ, *ed. cit.*, p. 6.

(16) R. DOZY, *Histoire de l'Afrique et de l'Espagne, intitulée Al-Bayáno 'l-Mogrib, par Ibn-Adhárí (de Maroc)*, Leiden 1849-51, t. II, pp. 84-5.

Al-Ḥimyarī:

فلما بناها ورد كتاب الأمير عبد الرحمن على جابر بن مالك بخراب مدينة أَلّه من المضريّة واليمانيّة. وكان السبب فى ذلك أنّ رجلا من اليمانيّة استقى من وادى لورقة قُلّة، وأخذ ورقة من كرم لرجل من المضريّة، فغطّى بها القُلّة. فأنكر ذلك المضرىّ وقال: إنّما ذلك استخفافا بى إذ انقطعت ورق كرمى، فتفاقم الأمر بينهما حتّى تحارب الحيّان، وعسكر بعضهم الى بعض واقتتلا أشدّ قتال.(17)

«Y cuando hubo construido la ciudad (de Murcia), le llegó a Ŷābir b. Mālik una carta del emir ᶜAbd al-Raḥmān, ordenándole que destruyera la ciudad de *Allu(h)* de los mudaríes y yemeníes. Y el motivo de eso fue que uno de los yemeníes había llenado un cántaro en el río de Lorca, y cogido una hoja de parra de la viña de uno de los mudaríes, tapando el cántaro con ella. Se opuso el mudarí, diciendo "Tú has hecho (18) eso menospreciándome, al coger (19) la hoja de mis viñedos". Y el asunto empeoró hasta convertirse en una guerra entre las dos tribus, formándose ejércitos enfrentados los cuales se lanzaron al más violento de los combates».

Los tres textos coinciden en afirmar que se mandó destruir la ciudad de *Iyi(h)* porque fue allí que comenzó la guerra civil entre los yemeníes y mudaríes. Además, especifican que el episodio de la hoja de parra, que originó el conflicto, tuvo lugar junto al río de Lorca. Este último dato es precioso puesto que nos indica que *Iyi(h)* se hallaba en las proximidades del río de Lorca, es decir el Guadalentín, que desciende desde Lorca, pasando por los términos de Totana, Alhama y Librilla, antes de desembocar en el Segura cerca de Alcantarilla (hoy un cauce artificial lleva su desembocadura hasta un punto más bajo). Este río es el que regaba los legendarios campos de *Fundūn* (Vega de Lorca) y *Šanqunayra* (Sangonera), cuya prodigiosa fertilidad alaban de manera insistente las fuentes árabes.

Desde el comienzo de la guerra entre los yemeníes y mudaríes en el año 207 (822-3), el emir había enviado numerosas expediciones de tropas para imponer el orden, pero cada vez que se marchaban los dos bandos volvían a la lucha. La construcción de la ciudad de Murcia, el traslado de la capitalidad de la Cora de Tudmīr a ella, y la destrucción de *Iyi(h)* son tres acontecimientos, íntimamente vinculados en los textos, que han de interpretarse como medidas tomadas por el emir para reestablecer la paz en la cora. *Iyi(h)* era el foco de los problemas, y su devastación en el momento en que se terminó de edificar la ciudad de Murcia implica, con gran probabilidad, el traslado de

(17) Ed. 1938, texto árabe, p. 181.

(18) Falta la palabra فعلت en la ed. de 1938; completamos la traducción según el texto de la ed. de 1980 (p. 539).

(19) La lectura فعلت de la ed. de 1980 parece más correcta.

la población de *Iyi(h)* a Murcia, disposición que permitiría a las dos comunidades en lucha comenzar una nueva vida, lejos de los lugares que recordaban sus antiguas diferencias.

No obstante, este traslado no podía llevar a la población a un punto muy apartado de sus antiguos hogares porque ello implicaría alejarlos de sus tierras, sin las cuales no podían vivir. *Iyi(h)* debió hallarse, por lo tanto, relativamente cerca de Murcia. Y sus tierras serían, entonces, las del campo de Sangonera, cuya enorme productividad naturalmente favorecería el crecimiento de una ciudad importante, hecho que hasta ahora nadie ha tenido en cuenta. Veremos que los demás datos y textos vienen a apoyar estas conclusiones, o al menos no se oponen a ellas.

Por otra parte, en lo que se refiere a la forma del topónimo, cuya importancia quedará patente más abajo, el texto de al-ʿUdrī se reafirma en la grafía: إيهْ *Iyi(h)*, que ya figuraba en su versión del Pacto de Teodomiro. Ibn ʿIḏārī, según la edición de Dozy, escribe انة *(Ana/Ina/Una/Anna...)* No obstante, en unas *Correcciones* que este autor publicó posteriormente, se incluye la siguiente observación:

«P. ٨٥, 1. 2. Note de M. Simonet: «Au lieu de انة, il faut lire ايه. C'est la ville dont il est question dans le traité entre Abd-al-azíz et Théodemir, أيله du man. de l'Escurial n.° 380, ايل chez Aboulfeda, *Géogr.*, p. ٢٧٦, Ello des anciens itinéraires; aujourd'hui c'est un *despoblado* dans la province de Murcie, district de Montealegre». On pourrait donc lire aussi أله dans le *Bayán*». (20)

No apoyaríamos más que en parte la larga serie de identificaciones propuestas por Simonet, aunque tendremos ocasión de hablar de todas ellas en el curso de este trabajo.La última frase de Dozy ha dado a entender (21) que se podría leer أله en lugar de انة en el manuscrito de Ibn ʿIḏārī. Sin embargo, no es eso lo que quiso decir Dozy: la palabra *donc* indica que tal lectura *se deduciría de las observaciones de Simonet,* y no resulta de una revisión del manuscrito. Dozy no rectifica su lectura, sino que dice simplemente que tanto una corrección أله como ايه serían razonables en vista de las otras formas que toma el topónimo en las distintas fuentes. Si Dozy transcribió inicialmente انة, y no se retracta ahora, es porque el manuscrito decía انة. ¿Cómo explicar entonces la grafía انة en lugar de ايه en el manuscrito? Creo que el cambio puede achacare al despiste de un amanuense quien, al repasar este renglón del texto, colocando los puntos diacríticos de las letras, pondría un punto encima del trazo de la *y,* creyendo que debía ser una *n,* y que se trataba de la frecuente conjunción انه *ánnahu* «que él...» La presencia de ة en lugar de ه no tiene importancia: todas las demás fuentes terminan el topóni-

(20) R. DOZY, *Corrections sur les textes du Bayáno 'l-Mogrib d'Ibn Adhárí (de Maroc)...*, Leiden, 1883, pp. 40-41.

(21) E. MOLINA LÓPEZ y E. PEZZI, *Op. cit.*, Apéndice III.

mo en ـهـ ; se deberá a otra corrupción, probablemente posterior al paso de ـيـ a ـنـ . Nada se opone, por lo tanto, a que la grafía انة remonte a una anterior ايه , es decir *Iyi(h)* o *Iyu(h)*.

La forma ألّه *Allu(h)*, que figura en ambas ediciones de al-Ḥimyarī, es más problemática ya que la uniformidad de la grafía en los distintos manuscritos reduce la posibilidad de que sea una corrupción. No obstante, observamos que, en la parte del texto donde aparece ألّه , la versión de al-Ḥimyarī sigue la de al-ᶜUḏrī al pie de la letra. Entonces, en vista de que el texto de al-ᶜUḏrī es dos o tres siglos más antiguo, y además muy fidedigno en cuanto a la transcripción y vocalización de los topónimos, forzosamente hemos de otorgar mayor crédito a la forma que recoge al-ᶜUḏrī, y considerar la de al-Ḥimyarī errónea.

3) Otras referencias a Iyi(h)

Al-Zuhrī (s. XII):

El siguiente extracto forma parte de una descripción del curso del río Segura. Después de hablar del estrecho de Almadenes (entre Calasparra y Cieza), el autor dice:

وفي آخر المضيق عين الأسْوَد وهي عين في وسط ماء هذا النهر يزجّ ماؤها
في الهواء نحو القامة فينبعث من قعر النهر وهو ماء مكبرت زاعق المذاق.
ويقال انّ هذا الماء من العين الّتي أغلقتها الرّوم في مدينة ايه (22)،
وكانت هذه المدينة من المدائن الّتي تصالح عليها تدمير ملك الروم مع
موسى بن نصير حين دخل الأندلس. وكانت هذه العين تسقي ذلك الفحص كلّه،
فأغلقتها (23) الروم، فخرجت في هذا المكان. وبين المكانين اثنا عشر
فرسخا. ومن هذه العين يتّصل السكنى غير منفصل على ضفّتي النهر ثلاثين
فرسخا الى مرسية وثلاثين فرسخا من مرسية الى البحر. (24)

«Y al final del estrecho (de Almadenes) se encuentra la Fuente del Negro. Es una fuente cuyo caudal, en medio del agua del río, salta al aire hasta aproximadamente la altura de un hombre, surgiendo del fondo. Su agua es sulfurosa y de desagradable sabor, y se dice que procede de la fuente que los cristianos cegaron en la ciudad de *Iyi(h)*. Ésta fue una de las ciudades sobre las que pactaron Tudmīr, el rey de los cristianos, y Mūsà b. Nuṣayr, cuando éste

(22) Var.: أبدة

(23) Var.: طمّتها

(24) M. HADJ-SADOK, *Kitāb al-Djaᶜrāfiyya. Mappemonde du calife al-Ma'mūn reproduite par Fazari (IIIᵉ/IXᵉ siècles) rééditée et commentée par Zuhrī (VIᵉ/XIIᵉ s.)*, texte arabe établi avec introduction en français (résumée en arabe) par M. Hadj-Sadok, Bulletin d'Etudes Orientales, tome XXI, 1968, Damasco, p. 207.

entró en la Península Ibérica. Dicha fuente regaba todo aquel campo, y los cristianos la obstruyeron y salió en este lugar; entre los dos lugares hay una distancia de doce parasangas. Y desde esta fuente los lugares habitados se suceden ininterrumpidamente sobre ambas orillas del río por un espacio de treinta parasangas hasta Murcia, y otras treinta parasangas desde Murcia hasta el mar».

La fuente descrita por al-Zuhrī existe aún; de hecho, hay en el lugar varios manantiales o «borbotones» de características similares, como señala el padre Yelo (25), quien conoce bien el paraje, aunque las aguas ya no saltan al aire como parece que lo hicieran en el tiempo de al-Zuhrī. La historia de que la fuente brotó allí cuando los cristianos cegaron otro nacimiento de aguas en *Iyi(h),* responde sin duda a una leyenda local, concebida para justificar la existencia de tan maravilloso fenómeno; el sabor acre de las aguas se asociaría en sus mentes con el humo, las llamas y las cenizas de la *Iyi(h)* destruida. La distancia indicada, doce parasangas (50-60 km.), entre la Fuente del Negro e *Iyi(h),* corresponde bien con la realidad si, de acuerdo con nuestra hipótesis, *Iyi(h)* se encontraba en las cercanías de Murcia.

Se argumentaría, con alguna razón, que las distancias mencionadas en al-Zuhrī son poco dignas de crédito ya que, por ejemplo, dice que había 30 parasangas (120-150 km) entre la fuente y Murcia, y otras tantas entre Murcia y el mar, cuando las distancias reales no llegan a la mitad de eso. Por otra parte, antes de su descripción de la Fuente del Negro, anota que el estrecho de Almadenes tiene una longitud de 4 parasangas (16-20 km), cuando su verdadera longitud es de 4-8 km. (26). Sin embargo, cuando dice, unos renglones antes, que la confluencia de los ríos Segura y Mundo distaba doce parasangas de Murcia —unos 50-60 km.—, acierta prácticamente porque la distancia real es de 60-65 km.

Estas divergencias se deben, sin duda, a que al-Zuhrī utilizó distintas fuentes, en unas de las cuales las distancias venían expresadas en millas, y en otras se medían en parasangas (leguas). Si, en lugar de contabilizar 30 parasangas entre la fuente y Murcia, y entre Murcia y el mar, entendemos 30 millas (45-50 km.), llegamos muy cerca de la verdad. Si entendemos que la longitud del estrecho debía de ser 4 millas (unos 6 km.), de nuevo acertamos. Por otro lado, las doce parasangas entre la confluencia Mundo-Segura y la ciudad de Murcia son, efectivamente, parasangas, como ya se ha visto. Así, las *doce parasangas* entre la fuente e *Iyi(h)* pueden corresponder a unos 18 km. si entendemos «millas», o 50-60 km. si entendemos «parasangas». El segundo valor es el que se ajusta al consenso del resto de la documentación.

(25) «En la misma salida del desfiladero, curso abajo y en medio del río, brotan unos borbotones de agua, que contrastan con la del río, formando unos espacios oscuros, más perceptibles todavía cuando se enturbia la corriente fluvial... No obstante, en la margen izquierda del río y unos 300 metros más abajo... brota del lecho fluvial el llamado «Borbotón de Cieza», con las mismas características de los manantiales anteriores, pero con un caudal sumamente importante». A. YELO TEMPLADO, *La Ciudad Episcopal de Ello,* Anales de la Univ. de Murcia, Fil. y Letras, Vol. XXXVII, n.º 1-2, 1978-9 (ed. 1980), p. 26.

(26) Según la porción que se mide, puesto que el paso se va estrechando progresivamente de oeste a este; los últimos 3 km. son los más estrechos.

Al-ᶜUḏrī:

Además de nombrar *Iyi(h)* entre las ciudades acogidas al Pacto de Teodomiro, y de referir las circunstancias de su destrucción, al-ᶜUḏrī también menciona en dos ocasiones un topónimo *Iyi(h)* aún subsistente en su tiempo:

الطريق من قرطاجنة الى طليطلة :

من قرطاجنة إلى مرسية ثلاثون ميلا، إلى مُلينة ثمانية أميال، إلى سِيَاسَه خمسة وعشرون ميلا، إلى مدينة إِيهْ ثلاثون ميلا، ثم إلى طبرة عشرة أميال، ثم إلى شنتجيالة خمسة وثلاثون ميلا...(27)

«El camino de Cartagena a Toledo:
De Cartagena a Murcia treinta millas, a Molina ocho millas, a Cieza veinticinco millas, a la ciudad de *Iyi(h)* treinta millas, entonces a Tobarra diez millas, entonces a Chinchilla treinta y cinco millas...»

أقاليم كورة تدمير:

إقليم لورقة، إقليم مرسية، إقليم العسكر، إقليم شنتجيالة، إقليم إلش، إقليم إيهْ السهل، إقليم جبل بُقَصْره القلعة،...(28)

«Los distritos de la Cora de Tudmīr:
El distrito de Lorca, el distrito de Murcia, el distrito de al-ᶜAskar, el distrito de Chinchilla, el distrito de Elche, el distrito de *Iyi(h) del Llano,* el distrito de la sierra de Buqaṣru(h) del Castillo...»

La primera de estas dos citas aporta datos muy precisos que nos obligan, como ya han señalado varios autores, a situar *Iyi(h)* en las proximidades de Hellín. Sin embargo, a tal ubicación se oponen rotundamente las fuentes que informan sobre la destrucción de *Iyi(h),* pues según éstas, dicha ciudad tenía que hallarse relativamente cerca del río de Lorca. Hellín se encuentra a 80 km. al norte de este río, de manera que no existe ninguna posibilidad de reconciliar el conjunto de los testimonios en una sola ubicación.

Se presentan dos salidas: o bien hay que dar por equivocada una de las fuentes, o bien debemos postular la existencia de dos lugares denominados *Iyi(h).* Al-ᶜUḏrī es un autor muy fiable en las cuestiones toponímicas, y todos los restantes nombres de ciudades y distancias citadas en el itinerario se ajustan a la realidad; no hay ningún motivo por dudar de su testimonio. Por otra parte, la descripción de los acontecimientos que condujeron a la destrucción de *Iyi(h),* y la implicación de que dicha ciudad se hallaba cerca del río de Lorca, aparecen en varios autores, entre ellos el mismo al-ᶜUḏrī; las distintas

(27) Al-ᶜUḏrī, *ed. cit.*, pp. 3-4.
(28) Al-ᶜUḏrī, *ed. cit.*, p. 10.

versiones coinciden en favorecer una ubicación próxima a Murcia (el traslado de los habitantes de *Iyi(h)* desde los alrededores de Hellín hasta Murcia habría sido impracticable ya que, como hemos dicho, hubieran perdido sus tierras, y con ellas su medio de subsistencia; por otra parte, las dos famosas batallas de la guerra civil que estalló entre mudaríes y yemeníes en *Iyi(h)* tuvieron lugar en Lorca y Murcia, muy lejos de Hellín).

Se impone, por lo tanto, la conclusión de que la ciudad de *Iyi(h)*, situada entre Cieza y Tobarra, no es la misma que figura en el Pacto de Teodomiro y fue destruida en la época de la fundación de Murcia. Sí puede identificarse, por el contrario, como señala el padre Yelo (29), con el distrito de *Iyi(h) del Llano* que se cita en el segundo extracto, donde el calificativo «del Llano» se añadiría para distinguirla de la legendaria *Iyi(h)*.

El primer intento de determinar la localización exacta de la *Iyi(h)* de Hellín, o «del Llano» se debe a E. Molina López (1971), quien propuso situarla en la falda del cerro del Barrio del Toladillo, próximo a Isso, a 3 ó 4 km. al oeste de la ciudad de Hellín (30). En este paraje se encuentran los restos de un poblado ibero-romano.

Diez años más tarde Pierre Sillières publicó un importante estudio (31), en el cual fija con alguna precisión el recorrido de la vía romana que unía Cartagena con Toledo —el mismo camino que describe al-ᶜUḏrī. En el tramo que nos interesa, entre Cieza y Tobarra, la vía pasaba por la Venta de la Oliva, el Puerto de la Malamujer, y Cancarix, alcanzando, a continuación, el Tolmo de Minateda. Pero aquí, en lugar de desviarse hacia el oeste para buscar Hellín e Isso, como proponía E. Molina, la vía subía directamente hacia Tobarra, pasando por la Torre de Ochea, siguiendo el «Camino Viejo de Murcia» y la Rambla de Tobarra. Esta trayectoria se confirma a través del estudio de las fotografías aéreas y especialmente gracias al hallazgo de una nueva piedra miliaria junto al dicho camino, cerca de la Torre de Ochea.

Determinado el trazado de la vía, P. Sillières entonces observa que, según las distancias citadas en al-ᶜUḏrī, *Iyi(h)* debía hallarse en las proximidades del tramo de la vía que se extiende entre el Tolmo de Minateda y la Torre de Ochea. Se trata de una zona rica en yacimientos ibéricos, romanos y visigóticos: «... on pourrait aussi bien opter pour le Tolmo, qui fut une importante agglomération ibero-romaine et wisigothique, que pour la Torre de Ochea, cernée de vestiges antiques et médiévaux, ou pour tout autre gisement encore inconnu de la même zone» (32).

(29) *Op. cit.*, p. 20.

(30) E. MOLINA LÓPEZ, *Iyyu(h): otra ciudad yerma hispanomusulmana*, Cuadernos de Historia del Islam, n.º 3 (1971), pp. 67-82.

(31) P. SILLIÈRES, *Une grande route romaine menant à Carthagène: la Voie Saltigi-Carthago Nova*, Madrider Mitteilungen 23 (1982), pp. 247-257.

(32) *Op. cit.*, p. 257.

Habiendo llegado a este punto, el estudio de la toponimia viene a resolver definitivamente la cuestión a favor del Tolmo de Minateda, puesto que, como me ha hecho ver el Dr. Alfonso Carmona, el nombre actual de *Minateda* se deriva precisamente de la denominación *Madīnat Iyi(h)* «la ciudad de *Iyi(h)*» del itinerario de al-ᶜUḏrī (33). La documentación medieval resulta decisiva para clarificar el desarrollo fonético:

«Et a hy otros siete priuilegios del inffante don Alfonso, fijo del rey, que son plomados, et los tres son de otorgamiento de todos los heremaientos *(sic)* que el rey uos dio, et el quarto es de Felin, et el quinto es de Hyso et de *Medina Tea*...» (34).

Los tres topónimos citados en esta carta de 1252 son Hellín, Isso y Minateda, todos ubicados muy cerca los unos de los otros en el mapa. La grafía *Medina Tea* del s. XIII respeta casi a la perfección la forma árabe del nombre, aunque parece indicar que la pronunciación se había arabizado más entre la época de al-ᶜUḏrī y la Reconquista, pasando de */Iyi(h)/* a */Iya/*, o mejor */Eya/* (la conversión de la última vocal en *-a* se detecta en numerosos topónimos peninsulares tras su paso por la pronunciación hispano-árabe; cfr. *Baza* < *BASTI*, *Elda* < *ELLO*, *Cartagena* < *CARTHAGINE(M)*, etc.) La transformación de *Medina Tea* en *Minateda* ha de ser relativamente reciente, coincidiendo con la debilitación de la *-d-* intervocálica en el castellano popular a partir de los ss. XVII-XVIII. Me comunica Alfonso Carmona que en la actualidad la pronunciación vacila entre *Minateda, Minatea* y *Vinatea*.

HISTORIOGRAFÍA RESUMIDA

Crítica de las diferentes hipótesis que se han defendido en torno a la identificación y ubicación de IYI(H)

El topónimo se dio a conocer por primera vez en 1770, cuando M. Casiri publicó el texto del Tratado de Teodomiro incluido en el *Kitāb bugyat al-multamis* de al-Ḍabbī. Sin embargo, en lugar de *Iyu(h)* leyó «Ota» u «Opta», por lo que Lozano (1794) propuso su identificación con Otoz (Caravaca) (35). Por otra parte, en el mismo año F. de Borbón, prefiriendo la lectura «Atsi», tras la agregación de un hipotético nuevo punto diacrítico (es decir *Aṯi* según el sistema de transcripción empleada hoy en día), quiso identificar esta ciudad con Guadix, la antigua *Acci* (36).

(33) La aportación del Dr. Alfonso Carmona me ha sido decisiva para poder aclarar esta cuestión e identificar el topónimo.

(34) J. TORRES FONTES, *Colección de documentos para la historia del reino de Murcia, II, Documentos del Siglo XIII*, Academia Alfonso X el Sabio, Murcia, 1969, p. 15.

(35) M. CASIRI, *Bibliotheca Arabico-Hispana Escurialensis*, II, Madrid, 1770, pp. 105-6; J. LOZANO, *Bastitanía y Contestanía del Reino de Murcia con los vestigios de sus ciudades subterráneas*, Murcia, 1794 (Reimpresión: Biblioteca Murciana del Bolsillo, vols. 16-18, Murcia, 1980) vol. I, Disert. III, secc. 15, pp. 83-93.

(36) Ver: M. GASPAR REMIRO, *Historia de Murcia Musulmana*, Zaragoza, 1905 (Reimpresión: Bibl. Murc. del Bolsillo, vol. 8, Murcia, 1980), p. 32.

No sería hasta la segunda mitad del siglo XIX que se lograrían los primeros frutos tangibles, gracias a las investigaciones arabísticas de F. Simonet. Al reexaminar el códice de al-Ḍabbī en el año 1858, se dio cuenta de que la verdadera lectura era «Eio», es decir: *Iyu(h)*, y, comunicando dicho descubrimiento al académico D. Aureliano Fernández-Guerra, éste cayó inmediatamente en su identificación con la sede episcopal *eiotana*, mencionada en diversas actas conciliares toledanas del siglo VII (37). Entonces, para completar su hipótesis, Fernández-Guerra profuso una tercera equivalencia, haciendo coincidir la sede *eiotana* («de *Eio*»), y la ciudad de *Eio* del Pacto de Teodomiro, con la mansión *Ad-Ello* de la Vía Augusta, localizable al norte de Elche. De esta forma situó *Eio/Iyu(h)* en el Monte Arabí, cerca de Yecla, donde se habían descubierto importantes restos arqueológicos (38).

En la época en que Fernández-Guerra formulaba esta hipótesis (antes de 1875), se conocía ya el texto de Ibn ᶜIḏārī (publ. 1849-51) que habla de la destrucción de *Iyi(h)*, pero no los de al-Ḥimyarī y al-ᶜUḏrī (publ. 1938 y 1965) que sitúan los acontecimientos junto al río de Lorca. Este nuevo dato hace inaceptable la ubicación de *Iyi(h)* en las proximidades de Yecla, porque Yecla se encuentra a más de 70 km. del dicho río. Sin embargo, la idea de identificar *Iyi(h)* con una sede episcopal visigótica, o con una mansión de la Vía Augusta, abre nuevas pespectivas de poder profundizar en el conocimiento de su historia, o determinar con mayor precisión su emplazamiento.

En efecto, obispos que representaban conjuntamente los intereses de las iglesias *ilicitana* y *eiotana/elotana* firmaron las actas finales de dos concilios eclesiásticos toledanos celebrados en el s. VII:

«Vinibal Dei miseratione sanctae ecclesiae Ilicitanae, qui et *Elotanae*, episcopus haec statuta definiens subscribsi».

Concilio de Toledo VII, año 646 (39).

(Winibal, por la misericordia de Dios obispo de la Santa Iglesia de Elche y de Elo, aprobé y firmé estos cánones).

«Ego Leander ecclesiae [I]licitane, qui et *Elotanae*, episcopus haec gesta synodica a nobis definita ss.»

Concilio de Toledo XI, año 675 (40).

(Yo, Leandro, obispo de la Iglesia de Elche y de Elo, suscribí estas decisiones sinodales tomadas por nosotros).

---

(37) Así lo cuenta el propio FERNÁNDEZ-GUERRA: *Discursos leidos ante la Academia de la Historia en la recepción pública del señor D. Juan de Dios de la Rada y Delgado* (Contestación de A. FERNÁNDEZ-GUERRA: pp. 111-179), Madrid, 1875, p. 146.

(38) A. FERNÁNDEZ-GUERRA, *Op. cit.*, pp. 122-159, esp. 123 y 146.

(39) J. VIVES, *Concilios Visigóticos e Hispano-Romanos*, Barcelona-Madrid, 1963, p. 257.

(40) *Ibídem*, p. 368.

En otra ocasión un obispo firma en exclusiva representación de la iglesia *elotana/eiotana;* no obstante, se ha puesto en duda la autenticidad de este documento:

«Sanabilis sanctae ecclesiae *Elotanae* episcopus ss.»

Concilio de Gundemaro, año 610 (41).

(Sanable, obispo de la Santa Iglesia de Elo, firmé).

La primera cuestión que se ha de plantear con respecto a esta ciudad episcopal es la de la grafía correcta de su nombre. Al preparar su edición de las actas conciliares, J. Vives sólo utilizó, para cada texto, *un* manuscrito de los muchos que se conservan, y aunque siempre transcribe el gentilicio que nos interesa: «Elotanae», de hecho se detecta una vacilación constante en los diversos manuscritos entre «Elotanae» y «Eiotanae» (42). Esta inconstancia de la grafía se debe a que, en la letra visigótica, la «l» se diferencia de la «i» por «*solo un rasguillo inferior... a veces apenas señalado*» (43). Esto provoca, como es lógico, numerosos errores de transmisión en nombres y voces que los copistas no conocían, y en tales circunstancias es imposible saber, a través de los manuscritos, si la verdadera pronunciación era *Eiotanae* o *Elotanae.* Si deseamos identificar esta ciudad episcopal con la ciudad hispanomusulmana de *Iyi(h),* debemos suponer que la primera de estas grafías es la verdadera: *Eiotanae* «la de *Eio*» (44). Volveremos sobre la posibilidad de identificar *Iyi(h)* con *Eio* más abajo.

Por otra parte, la idea de Fernández-Guerra de equiparar la ciudad de *Iyi(h)* con la mansión *Ad-Ello* de la Vía Augusta ha de ser rechazada tanto por razones geográficas como filológicas. Esta mansión era una de las que se encontraban en el tramo de la vía entre Valencia y Elche:

«Valentia	
Sucronem	m.p. XX
Ad Statuas	m.p. XXXII
Ad Turres	m.p. VIIII
Ad-*Ello*	m.p. XXIIII
Aspis	m.p. XXIIII
Ilici	m.p. XXIIII» (45).

Ad-Ello («Junto a *Ello*») y *Aspis,* las últimas dos mansiones antes de *Ilici* (Elche) se identifican tradicionalmente con Elda y Aspe, y no existen motivos de bulto para rechazar estas ubicaciones. Parece obvio, desde el punto de

(41) *Ibídem,* p. 409.

(42) A. FERNÁNDEZ-GUERRA, *Op. cit.,* p. 146.

(43) *Ibídem.*

(44) La formación de gentilicios con el sufijo *-tana* era frecuente en aquella época; cfr. *Ilici - ilicitana, Saetibi - saetibitana, Iliberris - iliberritana,* etc.

(45) J. M. ROLDÁN HERVÁS, *Itineraria Hispana,* Anejos de Hispania Antiqua, Valladolid, 1975, pp. 51-2.

vista toponímico, que *Aspis* es Aspe; y el paso fonético del latín *Ello* al actual nombre de Elda tampoco ofrece dificultades, puesto que la grafía «Ella» que encontramos en diversos textos castellanos del siglo XIII (46) demuestra que el grupo *-ld-* de *Elda* procede, por disimilación, de una */.l* reduplicada anterior. Se establece, por lo tanto un desarrollo fonético: lat. *Ello* > ár. **Illu(h)* > ár. tardío **Illa* (47) > cast. s. XIII *Ella* > *Elda*.

Las distancias citadas en el itinerario de Antonino parecerían oponerse a estas identificaciones, pues entre la Alcudia de Elche (emplazamiento de la ciudad romana) y Aspe hay unos 13 ó 14 km., y otros tantos entre Aspe y Elda, mientras que el Itinerario indica 24 millas (= 35 km.) en ambos casos; seguramente habría que corregir el texto, y leer «m.p. VIIII» en cada ocasión, ya que 9 millas son precisamente 13-14 km.

Establecida la ubicación de la mansión de *Ad-Ello* en Elda, su identificación con la ciudad de *Iyi(h)* resulta imposible desde la perspectiva *geográfica* ya que Elda se encuentra a casi 70 km. del río de Lorca, y al mismo tiempo por razones *filológicas* porque la *ll* reduplicada latina no pudo, de ninguna manera, convertirse en */y/*, ni en el romance primitivo del sur de la Península, ni en el hispano-árabe. Además, la grafía medieval «Ella», al lado de la forma actual *Elda,* demuestra a las claras que tal cambio fonético no ocurrió, sino que la *ll* reduplicada latina perduró en la pronunciación arabizada del topónimo, y en la castellana durante los primeros años tras la Reconquista.

La tesis de Fernández-Guerra de ubicar *Eio* cerca de Yecla fue aceptada por muchos, en un primer momento, y notablemente por el propio Simonet en su *Historia de los Mozárabes de España* (48). Pero no por eso dejarían de aparecer nuevas hipótesis. E. Saavedra, en su *Estudio sobre la invasión de los Árabes en España* (1892), quiso leer, en lugar de *Iyi(h),* «Anaya», cuyo nombre correspondería a la «antigua Thiar del itinerario romano, cerca del convento arruinado de S. Miguel de Salinas, donde subsiste el nombre de la cueva de Anaya, sobre la raya misma de la provincia de Murcia» (49). Sin embargo, las nuevas fuentes árabes se oponen, como hemos visto, tanto a esta lectura del nombre, como a tal ubicación.

M. Gaspar Remiro, en su *Historia de Murcia Musulmana* (1905), propuso que se leyera *Oyyo(h)* en lugar de *Iyu(h),* ubicando la ciudad en Ojós (50). El hecho que esta población se encuentra a 18 km. aguas abajo del Borbotón de Cieza se ajustaría bien al dato de al-Zuhrī de que *Iyi(h)* distaba doce para-

(46) «... el Castiello de *Ella*» (doc. de 1245), «*Ella,* con sus entradas e salidas» (doc. de 1253), «los lugares de *Ella* e de Nouella e Elche» (doc. de 1304): J. TORRES FONTES, *Op. cit.*, pp. 6, 15, 161.

(47) Para la conversión de las vocales finales romances en *-a*, en su paso por el hispano-árabe, compárese el caso de *Medina Tea (supra).*

(48) F. J. SIMONET, *Historia de los Mozárabes de España,* 1897-1903. (Reproducción: Ediciones Turner, Madrid 1983, 4 vols.), vol. I, pp. 55-6.

(49) M. GASPAR REMIRO, *Op. cit.*, p. 32.

(50) M. GASPAR REMIRO, *Op. cit.*, p. 33-5.

sangas del dicho manantial: si, en lugar de *parasangas*, se entiende *millas* entonces la distancia coincide. Sin embargo, un desarrollo fonético *Oyyó(h)* = أيّه > Ojós es imposible por numerosos motivos, y la aparición posterior de los textos que sitúan *Iyi(h)* cerca del río de Lorca de nuevo echa abajo la hipótesis, ya que Ojós está a 26 km. de este río.

La teoría de Gaspar Remiro fue la más generalmente aceptada hasta la aparición de la primera edición del texto de al-ᶜUḏrī en 1965. Sin embargo, en 1961 M. Gómez-Moreno ya avanzaba una nueva propuesta. Dada la importancia de los yacimientos arqueológicos descubiertos en las vertientes septentrionales de la sierra de la Cresta del Gallo (Algezares-Verdolay-La Alberca), donde se atestigua una importante ocupación humana desde los tiempos argáricos, y en vista de la presencia en Algezares de una basílica de finales del siglo VI que «seguramente fue iglesia adscrita a una sede episcopal», se presenta como muy posible la ubicación de *Ello* (o sea *Elo-Eio-Iyi(h)*...) en Algezares. La proximidad a la ciudad de Murcia, situada a unos 5 km. al norte, explicaría bien el desarrollo de los acontecimientos históricos relacionados con la destrucción de *Iyi(h)* en la época de la fundación oficial de Murcia (51). No obstante, esta hipótesis ha recibido, hasta la fecha, pocas adhesiones. Volveremos sobre ella más abajo.

La publicación, en 1965, de los fragmentos del *Tarṣīᶜ al-Ajbār* de al-ᶜUḏrī dio una nueva orientación a las investigaciones, al señalar la presencia de una *Madīnat Iyi(h)* «Ciudad de *Iyi(h)*» sobre el camino de Cartagena a Toledo, entre Cieza y Tobarra. Así, en 1969-70, A. Huici Miranda escribiría, refiriéndose a *Iyi(h)*: «parece bien claro que no puede aceptarse su localización en Ojós, entre Molina y Cieza, y hay que situarla cerca de Hellín en un despoblado...» (52). Un año más tarde apareció el estudio de E. Molina López que, como ya se ha dicho más arriba, proponía ubicar *Iyi(h)* en el Barrio del Toladillo, cerca de Isso (Hellín). Y en 1972, J. Vallvé, en su importante estudio sobre la Cora de Tudmīr, de nuevo la sitúa en Hellín (53). Ya hemos indicado las razones que nos mueven a identificar esta *Iyi(h)* con el Tolmo de Minateda, distinguiéndola, sin embargo, de la *Iyi(h)* del Pacto de Teodomiro que debía de hallarse junto al río de Lorca en las proximidades de Murcia.

En el año 1980, el padre A. Yelo Templado presentaba una nueva hipótesis, cuidadosamente documentada y acompañada por un valioso estudio historiográfico (54). En primer lugar, identifica la *Madīnat Iyi(h)* del itinerario de al-ᶜUḏrī con el distrito de *«Iyi(h)* del Llano», admitiendo su ubicación en Hellín, pero negando, como nosotros, su equiparación con la sede *eiotana* y la ciudad de *Iyi(h)* del Pacto de Teodomiro, destruida un siglo más tarde.

(51) M. GÓMEZ-MORENO, *Sugerencias Murcianas*, en *Homenaje al profesor Cayetano de Mergelina*, Murcia, 1961-2, pp. 441-4.

(52) A. HUICI MIRANDA, *Historia musulmana de Valencia y su región, novedades y rectificaciones*, 3 tomos, Ayuntamiento de Valencia 1969-70, tomo I, p. 87.

(53) J. VALLVÉ BERMEJO, *La división territorial en la España musulmana (II) La Cora de Tudmīr (Murcia)*, Al-Andalus XXXVII (1972), fasc. 1, p. 147.

(54) A. YELO TEMPLADO, *Op. cit.*, pp. 13-44.

Cuando al-ᶜUḏri redactaba su obra, «la venerable Ello no era ya sino un yacimiento arqueológico, mansión yerma e inútil para un itinerario» (p. 20). Para determinar el emplazamiento de esta *Iyi(h)*, el padre Yelo utiliza una traducción del texto de al-Zuhrī distinta de la nuestra:

«Se dice ciertamente que esta agua de la fuente fue la que canalizaron los RUMIES DE LA CIUDAD DE EYO... Esta fuente regaba todo aquel Fahs (vega). La canalizaron los rumíes y desembocaba por este lugar...» (p. 24).

De esto se desprendería que los cristianos de *Iyi(h)* habían construido una acequia desde el Borbotón de Cieza hasta la huerta de su ciudad. Ahora, se continúa utilizando, hoy en día, una acequia que nace del Segura junto a los primeros «borbotones», y riega toda la ribera derecha, desembocando finalmente en el río enfrente de Cieza, junto a las ruinas de la «Villa Vieja» de Cieza. Por este motivo, propone situar *Eio/Iyi(h)* en la «Villa Vieja» de Cieza.

No obstante, esta hipótesis se apoya exclusivamente en la traducción del verbo أغلق como «canalizar», cuando su verdadero significado es «cerrar, cubrir», hecho confirmado por la variante طمّ de uno de los manuscritos (ver el texto árabe citado más arriba), que igualmente quiere decir «cubrir, llenar, cegar (un pozo)». La idea que expresa al-Zuhrī es, por lo tanto, que el Borbotón brotó en aquel lugar cuando los cristianos cegaron la fuente de *Iyi(h)* (55). Quitado este apoyo la candidatura de Cieza como emplazamiento de *Iyi(h)* se hace insostenible, puesto que: (a) encontrándose a solamente 12 km. de Los Almadenes, resulta difícil reconciliar esta distancia con las doce parasangas del texto, cualquiera que sea nuestra valoración de la «parasanga» *(legua o milla);* (b) está demasiado lejos del río de Lorca (casi 40 km.); y (c) no se han hallado en la «Villa Vieja» o Cerro del Castillo los restos arqueológicos que correspondieran a una ciudad importante de los siglos VI-IX.

UBICACIÓN DE IYI(H) EN ALGEZARES

El análisis crítico de la documentación árabe y latina nos ha conducido a desglosar el topónimo que se ha venido llamando *Ello* en tres diferentes: (1) la mansión *Ad-Ello* de la Vía Augusta, que debe de identificarse con Elda; (2) la ciudad de *Madīnat Iyi(h) o «Iyi(h)* del Llano», que estaría ubicada en el Tolmo de Minateda; y (3) *Iyi(h)* del Pacto de Teodomro, destruida hacia el año 830, que se encontraría cerca del río de Lorca, y no muy lejos de Murcia. La posible identificación de la sede episcopal *eiotana/elotana* con uno de estos lugares quedaría por determinar.

---

(55) Así también traduce J. VALLVÉ BERMEJO *(El reino de Murcia en la época musulmana,* Rev. de Inst. Egip. de Est. Isl. en Madrid, XX, 1979-80, p. 49). La interpretación «canalizar, conducir» se encuentra en otros autores como F. FERNÁNDEZ GONZÁLEZ *(Monumentos de la Cartaginense...,* Rev. de Arqueología Española, I (fasc. 2), feb. mar. 1880, pp. 155-6), M. GASPAR REMIRO *(Op. cit.,* p. 34) y E. MOLINA LÓPEZ *(Iyyu(h)..,* p. 70), quienes parecen haber utilizado el ms. 4999 de la B. N. de Madrid, donde, en lugar de أغلق, se lee علق «colgar». Se trata, sin embargo, de una copia moderna, menos fiable que los manuscritos sobre los que se basó M. Hadj-Sadok para establecer su edición de al-Zuhrī.

El topónimo Ayelo

Los importantes yacimientos arqueológicos que jalonan las faldas septentrionales de la sierra de la Cresta del Gallo, entre los cuales debemos destacar el *martyrium* paleocristiano de La Alberca, y la *basílica* de Algezares, demuestran que en estos lugares se hallaba el principal centro de civilización de las proximidades de Murcia en la época antigua y primeros siglos del cristianismo. Si la legendaria *Iyi(h)* se encontraba cerca de Murcia, tenía que hallarse, sin duda alguna, allí, al pie de la sierra.

La existencia, en el siglo XIII, de un topónimo *Ayelo*, probable diminutivo mozárabe de *Eio*, precisamente en el corazón de la dicha zona, apoya toponímicamente nuestra hipótesis.

El nombre de *Ayelo* se cita en una carta de 1266, en la cual el rey don Alfonso X el Sabio ordena que se parta la Huerta por la mitad, quedando el sector occidental en manos de los musulmanes, y el sector oriental en posesión de los cristianos. El camino de *Ayelo* se dirigía desde el Barrio del Carmen de (Murcia) hasta la sierra meridional, cerca de la frontera entre las dos partes:

«Et la particion de los heredamientos entre los christianos et los moros, tengo por bien et mando que sea fecha en esta guisa: de la puente de Alhariella et desde la mezquita del Alhariella, ally do comiença la carrera del Algebeça et la carrera de *Ayelo*, que finque la carrera de *Ayelo* pora los moros et la del Algebeça pora los christianos, et que partan todo el heredamiento que yace entre amas, desde la mezquita sobredicha fasta la sierra a linea derecha por medio. Et lo que cayere contra la carrera del Algebeça que sea de los christianos, et lo que cayere contra la carrera de *Ayello* que sea de los moros» (56).

Alhariella era el nombre del barrio de la ciudad situado en la orilla derecha del río, donde actualmente se encuentra el Barrio del Carmen —la Acequia de *Alharilla* aún nace allí—, y *Algebeça* («el Aljezar») es hoy Algezares. Así, la «carrera» o camino de *Ayelo* debió ser el primero que se dirigía hacia la sierra, al oeste del camino de Algezares. De esto se desprende que *Ayelo* se hallaba al pie de la sierra, ligeramente al oeste de Algezares: bajo el Santuario de la Fuensanta, Patrona de Murcia, o en Verdolay, bajo el Castillo de la Luz, de construcción árabe. El topónimo vuelve a citarse, y por última vez, en el *Libro de la Caza* de D. Juan Manuel (1282-1348), donde consta que el nombre de *Ayelo* también se aplicaba a la sierra en cuyas faldas se hallaba:

«En Murçia ay muchas garças en el río de Segura... Et avn allende del río, por essas açequias que son entre la villa e la *Xierra de Yelo*». (57)

---

(56) J. TORRES FONTES, *Colección de documentos para la historia del Reino de Murcia, I, Documentos de Alfonso X el Sabio*, Academia Alfonso X el Sabio, Murcia 1963, pp. 30-31.

(57) D. JUAN MANUEL, *El Libro de la Caza*, ed. G. Baist, Halle, 1880, p. 71.

No cabe ninguna duda de que el topónimo procede de antes de la Reconquista, puesto que lo citan varios autores árabes. El siguiente verso es de Ḥāzim al-Qarṭāŷannī (s. XIII):

وفي المغاني الجبليّات التي أجلّها أيّلُها الحُسن ثوا (58).

(«Y la Belleza hizo un alto en las residencias de la sierra, la más excelsa de las cuales es *Ayallu*»).

En su comentario del poema de al-Qarṭāŷannī, dice al-Garnāṭī: «*Ayallu* es un lugar de Murcia, y nos ha informado un compañero nuestro que lo llamaban *Fadlakat al-Uns* «la Totalidad de las Alegrías» por hallarse reunida en ese sitio todas las clases de diversiones» (59). Al-Garnāṭī también transcribe el topónimo: *Ayala* (60), en lo que coincide con Al-Ḍabbī quien, en su biografía n.° 538, dice: «Me contó un compañero de mi padre que había leído en su tumba, en *Ayāla* —lugar situado al sur de Murcia—, que...» (61). Por otra parte, escribe Aboulfeda (1289-1331), autor del *Taqwīm al-Buldān:* «Murcia es una de las capitales de *Šarq al-Andalus* (el Levante Peninsular). Tiene diversos paseos y lugares de esparcimiento, entre ellos *al-Rašāqa* (el Barrio de la Arrixaca), *al-Zanaqāt* (62), y *Ŷabal I.y.l.* (el Monte de *Iyallu);* al pie de este monte se extienden los huertos, y una ¿llanura? sobre la cual se derrama el agua de las fuentes» (63).

Se desprende de estas referencias que *Ayallu* era uno de los lugares de diversión y esparcimiento preferidos de los musulmanes murcianos. La Reconquista produjo su abandono total ante la necesidad de vivir dentro de las murallas de la ciudad, debido al constante peligro de incursiones hostiles procedentes de los reinos vecinos de Granada y Aragón. No obstante, en tiempos modernos el paisaje de La Alberca-Verdolay ha vuelto a cobrar su antigua importancia como emplazamiento preferido de las residencias de veraneo, testimonio claro de sus ideales condiciones de vida.

La identificación de *Ayallu* con *Iyi(h)* ya fue planteada por F. Simonet en la nota publicada por Dozy en sus *Corrections* (vide *supra),* pero parece que su sugerencia fue olvidada por todos. Recientemente F. García Albaladejo, en un artículo aparecido en 1980 (64), volvió a proponer la misma identificación.

---

(58) *Qaṣīda Maqṣūra,* verso 276: Al-Šarīf al-Garnāṭī, *Op. cit.,* vol. I, p. 125.

(59) *Ibidem.*

(60) Al-Šarīf al-Garnāṭī, *Op. cit.,* vol. I, p. 126.

(61) Cita recogida por E. GARCÍA GÓMEZ en sus *Observaciones sobre la «Qaṣīda Maqṣūra» de Abū-l-Ḥasan Ḥāzim al-Qarṭāŷannī,* Al-Andalus I (1933), (fasc. 1), p. 99.

(62) En la edición se lee: *al-Zataqāt,* pero corregimos la lectura según al-Qarṭāŷannī *(Qaṣīda Maqṣūra,* v. 301). El topónimo también figura en un documento castellano de 1277, bajo la forma *Asanacat,* lo que confirma nuestra interpretación: J. TORRES FONTES, *CODOM I (Op. cit.,* en nuestra nota 56), p. 97.

(63) *Géographie d'Aboulféda,* texto árabe publicado por M. Reinaud y el Barón Mac Guckin de Slane, París, 1840, p. 179.

(64) F. GARCÍA ALBALADEJO, *Ḥazim «El de Cartagena», poeta del Islam,* Rev. *Azahara,* 9 (oct. 1980), Murcia, p. 63.

La transcripción del topónimo muestra algunas variaciones en las distintas fuentes árabes, pero las formas romances *Ayelo, Ayello y Yelo* demuestran que la lectura correcta es *Ayállu* o *Ayālu*. El origen pre-árabe del nombre es obvio, presentándose dos etimologías igualmente verosímiles. Por una parte cabe relacionarlo con los tres *Aielo* o *Aiello* valencianos (65), y otro *Ayelo* sevillano (66), los cuales bien pueden derivarse, como propuso M. Sanchís Guarner, del latín *AGELLUM «el Campillo», que asimismo originaría los topónimos italianos Ayellu, Ayelli* (67). O, por otro lado, puede ser un diminutivo romance en *-ello* de *Eio: *Eiéllo* «el Pequeño *Eio*», cuya forma pasaría al árabe como *Ayállu*, precisamente la grafía que se documenta con mayor seguridad.

Viene a apoyar la segunda hipótesis, que saca *Ayelo* de *Eio/Iyi(h)*, la existencia, en los alrededores, de otro topónimo quizás también derivado de *Eio/Iyi(h)*; me refiero al propio *Verdolay*. De este nombre no he logrado reunir ninguna documentación antigua, lo que es extraño porque tiene aspecto de ser un topónimo antiguo. Aquellos parajes se denominaban, en la Baja Edad Media, *las Cañadas de los Valles* (68), por lo que no es improbable que se trate de un nombre compuesto del tipo *Val del...* cuyo último elemento sería un derivado de *Eio*, con la habitual pérdida de la *-o* final en el mozárabe murciano. Sin embargo, sólo la aparición de nueva documentación podrá confirmar o negar esta posibilidad.

Pero volviendo a la forma **Eiello* «el Pequeño *Eio*», que hemos postulado como probable etimología de *Ayelo*, no creo que sería cuestión de identificar este topónimo con *Eio/Iyi(h)*, sino tan sólo de situarlo cerca de esta antigua ciudad. Muchas ciudades de la antigüedad tardía desarrollaron satélites que, en algunos casos, con el transcurso del tiempo, pasaron a ser más importantes que ellas mismas, despoblándose la ciudad romana en época árabe; esto ocurrió por ejemplo, en Alicante, Elche y Granada. Ahora, durante el período en el que aún existían ambas poblaciones, el satélite debía de tener un nombre distinto, siendo éste, en ciertas ocasiones, simplemente el diminutio del nombre de la ciudad madre. Tal fue el caso, por ejemplo, de *Chinchilla*, cuyo nombre moderno se deriva del diminutivo del nombre de la ciudad romana de *SALTICI*, situada en sus alrededores, hecho que no se ha señalado hasta ahora (69). La forma diminutiva que encontramos en el nombre de otras ciudades también podría deberse a la misma causa: *Orihuela*, derivado de *AURĀRIOLA* diminutivo de *AURARIA*, o el nombre árabe de Toledo: *Ṭulayṭula*, que

(65) C. BARCELÓ TORRES, *Toponimia arábica del País Valencià. Alqueries i castells*, Valencia 1983, p. 70.

(66) Citado a menudo en el *Repartimiento de Sevilla*. Ver. J. TORRES FONTES, *Repartimiento de la Huerta y Campo de Murcia en el siglo XIII*, Murcia 1971, pp. 105-6, nota 56.

(67) W. MEYER-LÜBKE, *Romanisches Eymologisches Wörterbuch*, 5.ª ed., Heidelberg, 1972, p. 21, número 275b.

(68) Actas capitulares del Concejo de Murcia, 23-X-1379.

(69) De *SALTICELLA* se sacaría un romance primitivo/mozárabe **Saltechélla* que pasaría al árabe local como **Šaltachalla;* la forma *Šantaŷyāla* que figura en al-ᶜUḏrī (s. XI) ya tiene la primera sílaba convertida en *San-* por influencia de los muchos topónimos peninsulares que comienzan *Santo-* o *Santa-;* la grafía ŷ representa el sonido *ch;* en otros autores árabes encontramos *Šantaŷala, Ŷinŷāla,* formas intermedias que clarifican el desarrollo fonético hasta el castellano medieval *Chinchiella*, y moderno *Chinchilla*.

representa un diminutivo romance **Tolétula* sacado del latín *TOLĒTUM*. En la toponimia moderna también hallamos casos paralelos. Por ejemplo, a 7 km. al sur del pueblo de *Corvera* (Murcia) se encuentra el caserío de *La Corverica*, y a 5 km. al NO del paraje almeriense de *Gafares* (Carboneras) está *Gafarillos*. Entonces, si *Ayelo* procede, como creemos, de **Eiello*, diminutivo de *Eio*, es más probable que la propia ciudad de *Eio/Iyi(h)* se encontraba en un lugar cercano de la misma ladera de la sierra, en La Alberca o Algezares.

En estas circunstancias es natural replantear la posibilidad, apuntada por Gómez-Moreno, de identificar la ciudad de *Iyi(h)* con la sede episcopal de *Eio*, situando a ambas en Algezares. Suponiendo que la grafía correcta del gentilicio correspondiente a la sede es *eiotana* «de *Eio*», y no *elotana* «de *Elo*», no existe ninguna dificultad para identificar su nombre con el de la ciudad citada en las fuentes árabes: *Iyu(h)* o *Iyi(h)*, donde la forma *Iyu(h)*, pronunciada /Éio/, sería la más antigua, la que figuraba en la versión original del Pacto de Teodomiro (año 713), mientras que *Iyi(h)*, pronunciada /Éi(i)/, sería la forma corriente en la época de al-ᶜUḏrī (s. XI), tras la pérdida de la *-o* final en el mozárabe. La basílica de Algezares se encuentra lo suficientemente alejada (2-3 km.) para que allí se hallase *Eio*, y en Verdolay su satélite **Eiello*.

El profesor A. González Blanco, especialista en la historia de esta época, me ha hecho el reparo de que Algezares está demasiado lejos de Elche para que una iglesia situada allí se hubiera anexionado a la de Elche, y que es más probable que la sede *eiotana/elotana* estuviera en Elda. En esta línea, E. Llobregat aporta el dato curioso de que en las proximidades de Elda se encuentra un despoblado de época ibérica, romana y visigótica denominado *El Monastil* (del latín *MONASTĒRIUM*), lo que de nuevo apoyaría la ubicación de la sede en Elda (70).

Sin embargo, reduce la fuerza probatoria de este testimonio toponímico el hecho, subrayado por María Jesús Rubiera en su libro *Villena en las calzadas romana y árabe*, de que el topónimo *Monastil* «a pesar de su apariencia corresponde al término usado por los árabes de Al-Andalus para indicar una fortificación defendida exclusivamente por musulmanes que querían cumplir el precepto de la guerra santa, y no un monasterio» (71). Por otra parte, las grafías *eiotana* o *elotana* tampoco resultan favorables a la identificación de esta sede con Elda desde el punto de vista fonológico, pues mientras que el nombre de la sede nunca aparece escrito con *-ll-* reduplicada, *Elda* siempre la tuvo reduplicada (la diferencia *l/ll* era significativa en la época, por lo que debía de quedar reflejada en la ortografía) (72). Está claro que hechos como

(70) E. A. LLOBREGAT CONESA, *Teodomiro de Oriola, su vida y su obra*, publicaciones de la Caja de Ahorros Provincial, 17, Alicante 1973, p. 49.

(71) Universidad de Alicante/Ayuntamiento de Villena, 1985, p. 42.

(72) En un estudio titulado *Sobre la identificación toponímica de «Elota»* (Homenaje a Millás Vallicrosa, Barcelona, 1956, vol. II, pp. 31-40), F. MATEU y LLOPIS propuso ubicar en Elda la ceca levantina de ا لـو طة «Elota», que acuñó moneda en los años 1011-15 y 1044-45. Esta tesis se apoya *exclusivamente* en argumentos toponímicos insostenibles. La lectura «Elota» de la grafía árabe ا لـو طة es

estos no bastan para refutar de manera definitiva la hipótesis de que la sede episcopal de *Eio/Elo* estuviera en Elda, pero desde luego reducen sensiblemente la posibilidad de tal identificación.

Por otra parte, tampoco se puede demostrar de modo concluyente que la sede estaba en Algezares, pero allí al menos quedan los restos de una basílica importante, con baptisterio, que «seguramente fue iglesia adscrita a una sede episcopal»; no nos apoyamos tan solamente en un topónimo de dudosa procedencia, como el *Monastil* de Elda. El desarrollo fonético *Eio* > *Eiéllo* > *Ayelo* no presenta dificultades, mientras que *Elo* > *Elda* sí. En cuanto al alejamiento de Elche, si la basílica y comunidad cristiana de los alrededores de Algezares dejaron de ser lo suficientemente importantes para tener obispo propio, la anexión a la diócesis de Elche era más fácil que a la de Bigastro; esta ciudad se encontraba más lejos de Algezares que Elche (60 km. frente a 50 km.) y pertenecía a otra comarca geográfica.

Acaso se podría objetar a la ubicación de *Eio/Iyi(h)* en Algezares el que no se han hallado en los alrededores de la basílica los restos de una gran ciudad. Sin embargo, aún no se ha excavado más que la basílica. Me comunica el arqueólogo Sebastián Ramallo Asensio, quien ha hecho prospecciones con vistas a futuras excavaciones en la basílica y en su entorno, que hay señales de un extenso caserío alrededor de la misma. Pero si, como parece desprenderse de la documentación árabe, la población se trasladó de *Iyi(h)* a Murcia cuando se fundó ésta, es lógico que apenas quedan restos de aquélla, por el siguiente motivo. No había piedra en Murcia; era obligado traerla de las canteras más próximas, las cuales se hallaban precisamente en la sierra detrás de Algezares. Ahora, como es natural, los nuevos habitantes de Murcia, antes de subir a las canteras a extraer piedra, se llevarían primero la de las construcciones y, en su caso, muralla de *Iyi(h)*: cada familia debió desmantelar su casa en *Eio/Iyi(h)* y volverla a edificar en Murcia. Quizás tan sólo escaparía a la depradación la basílica, que posiblemente se convirtiera en santuario, visitado en romería cada año, como en la actualidad se visita el cercano santuario de Nuestra Señora de la Fuensanta, Patrona de Murcia. Esta hipótesis podría parecer inventada *ad hoc* para explicar la escasez de restos de una ciudad en el lugar, pero cuenta con el respaldo de una fuente árabe cuyo texto, citado por Gayangos en el siglo pasado, hoy está perdido: «Según el autor de *Audhahu-l-mesálek* (folio 151, verso), Murcia fue construida enteramente por los Árabes con los materiales de una ciudad romana de los alrededores» (73).

---

puramente hipotética, pudiéndose leer igualmente *Al-Waṭa, Ulūṭa, Ilawaṭṭa*..., y aunque aceptáramos la pronunciación «Elota», su identificación con *Elda* sería sumamente difícil porque en la época árabe *Elda* debía de ser *El.la* o *El.lo*, como ya se ha demostrado. La ceca de لوطة debía de hallarse en otra parte.

(73) *Mohammedan Dynasties*, p. 377, nota 8 (Cito a través de: A. CARMONA GONZÁLEZ, *Murcia, ¿Una fundación árabe? (Historiografía de una polémica)*, Miscelánea Medieval Murciana, XI (1984), pp. 9-65; cita p. 25).

NOTAS SOBRE LAS FUNCIONES DEL ALBACAR EN LAS FORTIFICACIONES DEL NORTE DE ÁFRICA

Por
CARLOS GOZALBES CRAVIOTO

En los últimos años, hemos comprobado la existencia de una polémica sobre las funciones de una estructura aneja a la fortificaciones medievales. Nuestro estudio de las fortificaciones del norte de África, creemos que aporta nuevos datos de interés y es por ello, por lo que vamos a exponerlos en este pequeño trabajo.

Algunos investigadores, al realizar trabajos de arqueología en la zona valenciana, han demostrado la existencia de amplios recintos alrededor de las torres defensivas y castillos, construidos muy sencillamente, con tan solo una tapia baja. La misma estructura, hemos encontrado en otras fortificaciones medievales de la provincia de Málaga, tales como por ejemplo la torres fortificadas de Torre Árboles y Cantarrayán y los castillos de Santi Petri y Xebar. Este tipo de recinto, en las fortificaciones de ciudades o de grandes castillos, está documentado con el nombre de «albacar», diferenciándose claramente de los recintos de las barbacanas. Sin duda, la falta de documentación que asigne el nombre de «albacar» a estos recintos en las pequeñas fortalezas, es debida precisamente a la poca importancia de estas fortificaciones, pero pensamos que su denominación es correcta.

Al igual que otros autores (1), no estamos de acuerdo con las funciones otorgadas a estos recintos por parte de los arqueólogos e historiadores franceses, que en una magnífica labor, han localizado, excavado y estudiado una gran cantidad de torres, alquerías y castillos con sus correspondientes «albacares» en la zona valenciana (2). De su existencia, sacan unas conclusiones

(1) EPALZA, MÍKEL. «Funciones ganaderas de los albacares en las fortalezas musulmanas». Sharq Al-Andalus. Alicante 1984. Pág. 47-54. BEVÍA, MARIUS. «L'albacar musulmà del castell d'Alacant». Sharq Al-Andalus. I. Alicante 1984. Pág. 131-140.

(2) BAZZANA, A. y GUICHARD, P. «Les tours de défense de la Huerta de Valencia au XIII siècle». Melanges Casa Velázquez. París 1978. Pág. 73-105. GUICHARD, P. «Le problème de l'existence de structures

que creemos erróneas. Piensan que el «albacar», es una construcción defensiva, construida por el señor del lugar, para que, en caso de ataque, se encerrase en el recinto toda la población de los alrededores, con sus bienes. Ello, a su vez, es base para suponer un proceso de pseudofeudalismo.

Pensamos que esta idea, es rebatible desde todos los puntos de vista.

Arqueológicamente la endeblez de estos muros del albacar, su baja estatura y el hecho de que, en algunos casos, este recinto estuviera abierto en amplias zonas (seguramente cerrado por ramas o vallas de madera), se contradice con la de una estructura defendible.

Etimológicamente, la procedencia del nombre de albacar, es decir «las vacas», e incluso sus funciones ganaderas, han sido estudiadas por Míkel de Epalza en las páginas de esta misma revista (3). Por ello, solo vamos a indicar los datos que nos aportan al respecto las fortificaciones del norte de África (4).

CEUTA. En Ceuta, el Albacar, se sitúa en la zona N. O. de la ciudad, cerrado al este por las murallas y por el oeste, por una de las corachas (5). En época medieval, se situaban en sus cecanías, el barrio Al-Kassabun (Los Carniceros) y la fonda Al-Ganim (Las ovejas). En la década 1540-1550, cambió totalmente de estructura, al modificar los portugueses sus fortificaciones, adaptándolas al uso de la artillería. Se siguió designando a la zona como «Albacar», estando documentada hasta principios del siglo XIX (6).

ARCILA. El Albacar se situaba dando al mar y la documentación que lo cita profusamente (7), no cita más que la «porta do albacar», sin relacionarlo directamente con el ganado. Esto es, porque pervivió su nombre, pero no sus funciones. Al ser en principio un espacio demasiado grande, se redujo, que-

---

du type "feodal" dans la société d'Al Andalus (l'exemple de la région valencienne). Structures féodales et féodalisme dans l'Occident Méditérraneén (X-XIII siècles)». Roma 1980. Pág. 699-725. BAZZANA, A. «Elements d'archéologie musulmane dans Al-Andalus. Caractères spécifiques de l'architecture militaire arabe dans la région valencienne». Al-Qanṭara I. 1980. Pág. 339-364. IDEM. «Albacar: la fonction réfuge dans le château hispano-musulmane de la région valencienne». Châteaux et peuplements en Europe Occidentale du X au XVIII siècle. Auch. 1980. Pág. 192-197. IDEM. «Prémiers élements d'une carte archéologique du Sharq Al-Andalus». Archéologie Médievale. X. 1980. Pág. 323-325. IDEM. «La defense des communautés rurales dans l'Espagne musulmane». Perpectives aériennes. Les paysages et leur histoire. París 1983. Pág. 105-122. También el libro colectivo: Habitats fortifiés et organisation de l'espace en Méditerranée Occidentale. Lyon 1983.

(3) EPALZA, M. O. C. y TERES, E. «Al-ᶜAqaba. Notas de toponimia árabe». Al Andalus XLIII. 1978. Páginas 370-371.

(4) Resumimos los datos de nuestro trabajo: «El albacar en las fortificaciones hispano-portuguesas del norte de África». I.ᵉʳ Congreso Hispano Africano de las Culturas Mediterráneas. Melilla 1984. Actas en prensa.

(5) GOZALBES CRAVIOTO, CARLOS. «Las corachas hispano-musulmanas de Ceuta». Al-Qanṭara. I. 1980. Pág. 365-384.

(6) GOZALBES CRAVIOTO, CARLOS. «El albacar en las fortificaciones de Ceuta». Jábega 29. Málaga 1980. Pág. 61-65 y «Las fortificaciones hispano-portuguesas del frente de tierra de Ceuta. I. (1550-1640)». Transfretana. II. Ceuta 1982. Pág. 19-50.

(7) RODRIGUES, BERNARDO. «Anais de Arzila. Crónica inédita do seculo XVI». Ed. David Lopes. Lisboa 1915.

dando la puerta del albacar fuera del recinto. Esta parte del antiguo albacar, ya no se denomina como tal, sino como «cural das vacas» (8).

ALCAZARSEGUER. No se cita en la documentación el nombre de albacar, sino un corral de ganado, situado en las afueras de la ciudad y de las fortificaciones. Ello era debido a que no existía espacio suficiente entre la muralla, la barbacana y el foso, para construir un recinto para ganado (9). Por esto pensamos que a los corrales de ganado se les denominaba «albacar», sólo cuando estaban cerrados por las murallas o por las fortificaciones anejas.

TÁNGER. Constituye un caso insólito, pues el «albacar», se forma ya tardíamente y en el interior de las murallas de la ciudad. Al conquistar los portugueses la ciudad, se ven obligados a abandonar una gran parte de ella. Se plantean incluso reducir sus muros, pero finalmente, se deja intacto el recinto medieval (10). Con ello, quedó una gran zona desértica, cuyas construcciones tuvieron que ser demolidas para evitar que en ella se escondieran los musulmanes que lograban penetrar furtivamente en la fortaleza, debido a que por su extraordinaria longitud, era muy difícil de controlar en toda su extensión, sobre todo por la noche. Este extenso campo, es observable en el mapa de Tánger de Georgius Braun y constituyó el «albacar» (11).

Del estudio de estas fortificaciones, sacamos las siguientes conclusiones:

— El término de «albacar», se aplica a un recinto para guardar ganado.

— En todos los casos en los que está documentado, el «albacar», está limitado en uno de sus laterales, por el recinto de la ciudad o de sus fortificaciones complementarias (barbacana, coracha, albarrana, etc.) En el único caso, en el que el ganado se encerraba en un lugar no documentado como albacar, es en Alcazarseguer, en el que el corral del ganado estaba al exterior de las fortificaciones, sin relación directa con ellas.

— En el siglo XV, en las crónicas portuguesas, se le da la denominación de albacar a un espacio que antes era urbano y que estaba cerrado por las propias murallas de la ciudad (Tánger). Esto demuestra que el término siguió utilizándose en dicho siglo y también, en este caso, la función del «albacar» era la de la guarda del ganado.

— Debemos descartar por completo, que en estas ciudades, ya portuguesas en el siglo XV, el albacar fuera un recinto eminentemente defensivo,

---

(8) Si observamos un dibujo de Arcila en 1700, podemos observar que lo que seguramente se hizo, fue hacer más pequeño el albacar, con lo que su antigua puerta, quedó aislada, aunque manteniendo su nombre.

(9) Sobre las fortificaciones de Alcazarseguer, véase nuestro trabajo: «Las corachas portuguesas de Alkazarseguer». Cuadernos de la Biblioteca Española de Tetuán. N.º 15. Tetuán 1977. Pág. 49-61.

(10) MENESES, FERNANDO. «Historia de Tangere». Lisboa 1732. Pág. 39.

(11) ÁLVARES, JOAO. «Chronica do Infante Santo D. Fernando». Coimbra 1911. Pág. 30.

destinado a proteger a los habitantes de los alrededores, puesto que precisamente, lo que se quería, era proteger a la ciudad de sus inmediatos vecinos. Por delante de los «albacares» de estas fortificaciones, existían una serie de tapiales bajos, llamados por los portugueses «tranqueiras», destinados a proteger las salidas en busca de leña y a dificultar la retirada y el ataque rápido a los musulmanes que atacasen las plazas (12), pero eso, ya es otro tema.

En base a nuestros estudios sobre las fortificaciones del norte de África, definimos el albacar como un recinto con tapiales bajos, destinado a guardar ganado y protegido en uno de sus flancos por las fortificaciones de la ciudad.

Sabemos que estas fortificaciones, guardan unas características que podrían diferenciarse con las del resto del Al-Andalus, también sabemos que (lo mismo que en el resto de las zonas geográficas), las fuentes documentales sobre los albacares, en su mayoría son tardías, pero todo demuestra que el albacar era un recinto ganadero. El que fuera utilizado circunstancialmente como defensivo, no implica que esa fuera su originaria y principal función.

(12) Sobre el sistema defensivo portugués de «tranqueiras, véase nuestros trabajos: «Los fachos de Ceuta, almenaras de la costa malagueña». Jábega n.° 27. Málaga 1979. Pág. 21-27 y «Las fortificaciones hispano portuguesas del frente de tierra de Ceuta». O. c.

TÁNGER a mediados del siglo XVI. De la obra de Georgius Braun.
A: Albacar
B: Coracha nueva
C: Coracha vieja
D: Puerta de la Traición

Arcila en 1700
A: Albacar (porta)
B: Corral de las vacas (localización del autor)

ARQUEOLOGÍA MUSULMANA EN ARGELIA

Por
ABDERRAHMAN KHELIFA

Durante el período colonial, Argelia ha sido tierra de predilección de los arqueológos de época clásica. Por todo el país se hacían excavaciones para encontrar huellas de la grandeza de Roma, lo cual dependía de evidentes presupuestos políticos (1). Por entonces, el *Service des Antiquités* dependía del Ministerio del Interior, en el *Gouvernement Général* francés de Argel. La arqueología musulmana era el pariente pobre de ese servicio, lo cual no quiere decir que se le haya ocultado completamente. Pero los estudios en este campo por esa época se relacionaban más con la historia del arte, con la arquitectura y con la traducción de manuscritos. Fueron muy raras las excavaciones importantes, exceptuando las que se realizaron en la *Qal'a* de los Bani Hammad por el general de Beylic; en Achir, primera capital de los Ziríes, por Golvin; y finalmente en Issadraten, cerca de Ouargla, por Marguerite Van Berchem.

Era evidente que, al llegar la Independencia, la Argelia deseosa de conocer toda su historia iba a rectificar aquellas orientaciones demasiado partidistas. Así es como todos los períodos, desde la prehistoria hasta la época moderna, iban a recibir nuevos impulsos, en particular el período pre-romano (reinos beréberes de los Masilas y de los Masaesiles) y el período musulmán, calificados anteriormente como «siglos oscuros» (2).

Fue así como la Dirección de los Museos, de la Arqueología y de los Monumentos Históricos tuvo que intervenir en el conjunto del país en el marco de proyectos de excavaciones de salvamento o de excavaciones programadas. Sería largo y pesado tenerlas que enumerar exhaustivamente. Nos contentaremos con la presentación de dos excavaciones que hemos dirigido, una

(1) FEVRIER (P. A.): «Le monde rural du Maghreb antique (approche de l'historiographie du XIXe siècle», in 110e Congrès national des sociétés savantes, Montpellier, 1985, IIIe Colloque sur l'histoire et l'archéologie d'Afrique du Nord, pp. 87-106.

(2) GAUTIER (E. F.) Le passé de l'Afrique du Nord. Les siècles obscurs, París, Payot, 1964.

en Tremecén, en el arrabal de Agadir, y otra en Hunáin, puerto situado a 60 kms. al noroeste de Tremecén y que aún es objeto de excavaciones actuales y futuras.

Las excavaciones de Agadir (3)

Agadir es un suburbio situado al este de la ciudad de Tremecén *(Tilimsân,* Tlemcen). El lugar está implantado en una meseta que a su vez es continuación de la meseta donde se alza el Tremecén actual. Esta meseta se ve limitada al sur y al sureste por el Oued Metchekana, que servía de foso natural a la ciudad, además de la muralla de tapial. Al norte, esta meseta termina con un acantilado abrupto, que parece dio el nombre al lugar.

Allí estaba el núcleo urbano primitivo de Tremecén cuando la conquista musuimana. Estaba entonces habitado por la confederación de los Beni Ifran y de los Maghrawa. La pervivencia del hábitat ha sido constante desde el período romano en que la ciudad se llamaba POMARIA («los vergeles») hasta nuestros días. De ahí la importancia arqueológica de este sitio, subrayado por las diferentes fuentes de época musulmana.

Así es como Ibn Hawqal escribe, en su libro *Suratu-l-ard,* que «Es una ciudad antigua, donde corren ríos y /donde se encuentran/ molinos... Está rodeada de una muralla construida con ladrillos, sólida e inexpugnable. Sus cultivos están irrigados. Sus frutos son abundantes y sus explotaciones numerosas» (4).

Al-Bakri nos proporciona otras informaciones: «Es una ciudad fortificada, situada a los pies de una montaña cubierta de nogales... Conserva vestigios antiguos de sus primeros habitantes. Un resto de comunidad cristiana pervive allí hasta nuestros días; su iglesia es frecuentada... Los primeros habitantes adujeron agua tomada de las fuentes llamadas Lurit, a 6 millas de la ciudad. Esta ciudad, *Tilimsân,* es la capital del Mágreb central. Tiene mercados, mezquitas y una mezquita mayor *(masŷid ŷâmiᶜ).* También se encuentran vergeles y ríos donde hay molinos instalados. Es el río Satafsif» (5).

El autor de *Al-Istibsâr* (587/1191), que parece haber tomado sus informaciones de Al-Bakri, dice, a propósito de la alimentación en agua, que «Trabajos debidos a los antiguos llevaban a allí agua de diversas fuentes llamadas Burit y situadas a 6 millas de distancia. Está irrigada por un gran río que lleva el nombre de Satafsif. Es la capital del reino Zanata... El río Satafsif sale de una montaña situada al sur, vierte sus aguas en un amplio estanque, de construcción antigua y horadado en la dura roca. Sus aguas se precipitan con mucho ruido, hasta el punto de que el estrépito se oye a muchas millas a la re-

(3) DAHMANI (S.) - KHELIFA (A.): Les fouilles d'Agadir. Rapport préliminaire. 1973-1974, in Bulletin d'Archéologie Algérienne. Tome VI, SNED, Alger, 1980, pp. 243-265.

(4) IBN HAWQAL, Kitab Suratu-l-Ard (édic. de Beirut), p. 88.

(5) Al-BAKRI, Al-Masalik, Argel, 1857, pp. 76-77.

donda. Una conducción hecha con mucho arte las lleva a continuación hasta el lugar llamado *Al-Mihmaz*, donde se les utiliza para regar campos y numerosos vallecillos...» (6)

Las excavaciones

Empezaron en 1973, en el terreno vecino al único monumento visible: el minarete de la antigua mezquita. El terreno fue adquirido por el Ministerio encargado de las Artes (alrededor de 8.000 m^2). En 1911, Alfred Bel había realizado algunos sondeos alrededor del minarete. Como el propietario del terreno no le había autorizado a hacer excavaciones sobre su terreno, Bel realizó un plano del *masŷid* (mezquita) enteramente erróneo (7). Durante nuestra 3.ª campaña de excavaciones, un equipo polaco del Instituto de la Cultura Material, de Varsovia, se asoció a los trabajos.

Las excavaciones continuaron regularmente hasta 1980 y han permitido sacar a la luz los muros de la mezquita mayor, construidos con piedras talladas, algunas reutilizadas y con algunas inscripciones latinas. Al sur de la mezquita, un conjunto de estructuras de habitaciones, de tapial o piedras, ha sido descubierto. Por otra parte, un gran número de objetos o elementos decorativos han sido encontrados (cerámica, elementos de estucos decorados, clavos, capiteles de mármol, fragmentos de madera, monedas de oro), muchos de ellos expuestos en el Museo de Tremecén.

Las fuentes escritas hacen remontar la fundación de la mezquita a la expedición de Idris I, quien, según Ibn Abi Zarᶜ, «hizo construir una mezquita con cuidadoso trabajo, en la que hizo construir un púlpito en el que se escribió la inscripción siguiente: En el nombre de Allah, Clemente y Misericordioso. Esto ha sido construido por orden de Idrís Ibn ᶜAbd Allah Hasan Ibn Al-Hasan Ibn ᶜAlí Ibn Abi Tálib —que Allah esté satisfecho de todos ellos—. Este acontecimiento tuvo lugar en el mes de safar de 174 (junio 790)» (8). Idris II hizo reconstruir o restaurar la mezquita «e hizo grabar la inscripción siguiente: Esto es lo que ha ordenado el Imam Idrís Ibn Idris Ibn Hasan Ibn Al-Hasan Ibn ᶜAlí —que Allah esté satisfecho con todo ellos—, en el mes de muhárram de 199 (agosto-septiembre 814» (9).

Los textos callan acerca de esta mezquita, durante el período almorávide y almohade. Para el período Zayyaní, Yahya Ibn Jaldún (10) nos informa que Yagmurasán Ibn Zayyán hizo construir el minarete de Agadir, entre 633/1236 y 681/1283. La mezquita fue frecuentada hasta el siglo XVI, en el que probablemente fue abandonada.

(6) *Kitab Al-Istibsar*, trad. E. Fagnan, in Receuil de la Société archéologique de Constantine, 1899, pp. 115-116.

(7) BEL (A.): Fouilles faites sur l'emplacement de l'ancienne Mosquée d'Agadir (Tlemcen). 1910-1911, Revue Africaine, Argel, 1913, pp. 27-47.

(8) IBN ABI ZARᶜ, Rawd Al-Qirtas, Fez, citado según la Revue Africaine, Argel, n.º 57, 1913, p. 28.

(9) Id., p. 29.

(10) IBN KHALDOUN, Histoire des Berbéres, II, p. 562.

Las excavaciones de Hunáin (Honaïne)

Antiguo puerto de Tremecén, la capital de los Zayyaníes en la Edad Media, Hunáin (también conocido con los nombres de Ahenaï, Unem, Hone de Berbería) está situado en el litoral de los Traras, a medio camino entre los puertos de Djemas Ghazawat (el Taunt medieval) y Areshgul.

El lugar

El valle antiguo se inscribe entre dos lechos de oued que bordean la muralla norte *(oued Honaïne)* y la muralla oeste *(oued Regou)*. Ocupaba un espacio en forma de trapecio que mide aproximadamente 320 m. × 350 m. Está delimitada por murallas de adobe, en gran parte visible en nuestros días. Las murallas se agarran a las laderas del *Djebel Al-Manzil* (lugar de nacimiento de Abdelmumin, fundador de la dinastía almohade), que bordea la ciudad por el sur.

Por esta situación, se puede distinguir una ciudad baja, en la parte norte, cerca de los ríos, y una ciudad alta que se apoya en los dos contrafuertes montañosos, separados por un barranco, al oeste. Allí se sitúa la alcazaba.

Las fuentes escritas

Al-Bakri es el primero en dar una descripción de esta ciudad, muy breve por cierto: «El Hisn Hunáin, castillo situado cuatro millas más lejos /de Hisn Al-Warduniŷa/, domina un buen atracadero, muy frecuentado por los navíos. La fortaleza de Hunáin sobrepasa a todas las que acabamos de mencionar, tanto por el número de sus jardines como por la variedad de sus frutos. Está ocupada por una tribu llamada Kumiya. El castillo de Hunáin está a 13 millas de la ciudad de Nedromah, de la que está separada por la montaña Tagra» (11).

Un siglo más tarde, Al-Idrisi la describe como «una hermosa ciudad pequeña, situada a orillas del mar, floreciente y rodeada de sólidas murallas. Hay mercados y se practica un comercio bastante activo. Los alrededores están cubiertos de campos cultivados». Más adelante, el geógrafo de Roger II de Sicilia advierte que Hunáin corresponde a Almería, en la otra orilla del Mediterráneo, ciudad que se puede alcanzar en 2 jornadas (es decir, aproximadamente a 200 millas) (12).

El autor anónimo de *Al-Istibsar* menciona el Hisn Hunáin como un puerto muy frecuentado, con muchos vegetales alrededor (13). Esta función portuaria

(11) EL BEKRI, Description de l'Afrique Septentrionale, trad. De Slane, Argel, Jourdan, 1913, p. 161.

(12) AL IDRISSI, Description de l'Afrique et de l'Espagne, texte arabe publié d'après les manuscrits de Paris et d'Oxford, avec une traductin, des notes, et un glossaire, par R. Dozy et M. De Goeje, Leiden, E. J. Brill, 1968, pp. 206 et 266.

(13) *Kitab Al-Istibsar*, in Monumenta Cartographica Africae et Aegypti, par Yousouf Kamal, Tome III, époque arabe, fascicule IV, 1934.

está subrayada en numerosos manuscritos de geógrafos árabes (14), como Yaqut, Ibn Saïd, Abu-l-Fidá, Ibn Abd-al-Haqq Al-Bagdadi, Al-Qalqashandi, así como por los hermanos Ibn Jaldún. Abd-ar-Rahmán, el gran historiador, permaneció allí por lo menos en dos ocasiones (15). Los cronistas y viajeros europeos la mencionan como buen atracadero y como puerto de comercio. Así, el anónimo autor del «Lo Compasso de Navigare», fechado en 1296, afirma: «Une es un buen atracadero para todos los vientos, cuando se atraca en su parte occidental...» (16) Lo mismo afirma Marinus Sanuto, llamado Torxellus, veneciano que habla de Onem (17), o en la Crónica de Pedro El Cruel, rey de Castilla entre 1350 y 1369, donde se habla de One, en «el reino de Tremecén» (18).

Las excavaciones arqueológicas

Los primeros sondeos se realizaron en 1971-1972 en la parte noroeste de la ciudad, cerca de las murallas. Esta zona no había sido tocada por las construcciones del ejército colonial, que en 1958 había reagrupado en el recinto medieval de Hunáin las poblaciones de los Traras, para controlarles mejor. Estos sondeos tenían que determinar el valor arqueológico de un terreno aproximadamente de ½ hectárea (4.500 m^2). El resultado habiendo sido positivo, un acuerdo entre el Ayuntamiento de Hunáin y el Ministerio responsable de las Artes hizo que ese terreno fuera declarado zona arqueológica, es decir zona no edificable.

En 1980, el terreno fue cuadriculado en cuadrados de 5 m. × 5 m. Desde esa fecha, seis campañas de excavaciones han permitido exhumar un barrio de habitaciones, que nos permite tener una visión más precisa del urbanismo de la ciudad, su estructuración en un período determinado y su abandono definitivo.

La idea de conjunto que prevalece es que la orientación general de los ejes de comunicación se hacía de este a oeste. En efecto, una callejuela ha sido despejada, que tiene unos 35 metros. Delimita al norte y al sur, es decir a ambos lados de la callejuela, habitaciones cuyas entradas están formadas por hileras de ladrillos puestas sobre la tierra.

---

(14) YAQUT, Mu'djam al Buldan (621/1224), in Monumenta p. 948; IBN SAID (avant 685/1286) surnommé Al Maghribi, Al Andalusi, Kitab Djughrafiya fi-l-Aqâlim al-sabᶜ, in Monumenta p. 1080; ABU L-FIDA, Taqym al Buldan (antes de 1331), in Monumenta p. 1179; IBN ABD AL HAQ AL BADADI (muerto en 1338), Marusid al ittiha' 'ulà asma al amkina wa-l-biqaᶜ, in Monumenta p. 1217; AL QALQACHANDI, *Subh al 'Ach' (redactado hacia 814/1412), in Monumenta* p. 1399; YAHYA IBN KHALDOUN, *Bighat* al Ruwad, trad, Bel, Argel, 1904, pp. 203, 92, 76-77.

(15) Ibn Jaldún (Abd Ar-Rahmán) hizo dos estancias: una en 1370, cuando intentaba pasar a Al-Andalus y fue capturado por un destacamento meriní; la segunda fue a su vuelta a España en 13745776 cuando había perdido el favor del sultán de Granada (Autobiografía, in Prolégomènes, trad. De Slane, tome I, p. LV, p. LXVI; *tome* IV, *p.* 353).

(16) Anónimo del «Lo Compasso de Navigare», in Monumenta p. 1108.

(17) *Diario di* MARINO SANUTO, *tomo* XXVII, *Venezia*, 1890, *p.* 82; *tomo* LV, *pp.* 5-6, 25, *etc.*

(18) *Cronica del Rey Don Pedro*, publicada por Cayetano Rosell en Crónicas de los reyes de Castilla..., Madrid, 1875, cap. XIII, p. 506.

Grandes losas azules, de pizarra, aparecen dispersas en mitad de la calle y parecen haber cubierto una alcantarilla de recogidas de aguas usada, orientada por la pendiente natural hacia el mar.

Otros umbrales de casas han sido descubiertos muy cerca de las murallas norte y este, alrededor de 2,70 m. del nivel del suelo actual. Hay una callejuela (adarve) que circula al interior de toda la muralla.

Un distancia de unos 20 m. separa las dos callejuelas. En este intervalo, se sitúan dos grupos de casas, que tienen una pared medianera y cuya entrada se encuentra en una de las callejuelas. El interior de las casas está estructurado alrededor de un patio. Éste tiene, en algunas de las casas, un enlosado de ladrillos espigados. En otras, el suelo está hecho de mortero de cal y de tierra batida. Esta diferencia puede explicarse por la riqueza de un propietario en relación a otro o por una destrucción del enlosado debida a una ocupación posterior, cuyas huellas arqueológicas vemos por todas partes. En el interior de cada casa, se encuentra un pozo, sea de forma circular o cuadrada, sea también de forma octogonal. Algunos pozos han conservado aún su brocal de cerámica vidriada. «Las casas eran muy hermosas y ornamentadas; *cada una tenía su pozo de agua dulce y un patio con un emparrado; estaban* enlosadas con cerámicas coloreadas y las terrazas de las habitaciones también estaban enlosadas; las paredes estaban revestidas de artísticos mosaicos». Así describía las casas de Hunáin León Africano (19), en el siglo XVI, con una descripción que corresponde con toda exactitud con los datos arqueológicos.

En cada casa hay una gran sala (12 m. × 2 m.) que parece era la sala de estar o de recepción de los invitados. Un pórtico cubierto precede a la entrada de esta gran sala. Al interior, el suelo está hecho sea de un mortero de cal, sea más generalmente de ladrillos colocados en tresbolillos. En los extremos de esta sala, se constata una pequeña elevación (5 cms.) que tenía que marcar el emplazamiento de la alcoba. Este emplazamiento pudo construirse con una altura de 80 cms.

Las otras habitaciones, mucho más pequeñas, se estructuran alrededor del patio. Las letrinas se sitúan siempre cerca de una pared ciega. Está generalmente enlosada con grandes placas de pizarra azul. La entrada es generalmente en forma de recodo. La superficie de esas casas varía entre los 80 y los 110 m^2.

La decoración arquitectural encontrada con ocasión de estas excavaciones (estuco, azulejos, goznes de mármol o en piedra azul, pavimento de ladrillo bien ordenado) atestigua la riqueza de las casas de Hunáin, tal y como había podido constatarlo León Africano. La cerámica es muy variada, en su for-

(19) Jean Leon l'Africain, Description de l'Afrique, trad. A. Epaulard, A. Maisonneuve, París, VI, 1956, pp. 329-330.

ma y en su color. Es un testimonio de la intensidad de los intercambios comerciales.

Por lo que toca a la técnica de construcción, se empleaba tapial, o piedras, o ladrillos, alternando. Esta última técnica es característica del siglo XIV. Las puertas de las murallas (puerta norte) o del minarete de la antigua mezquita han sido construidas según este procedimiento. Sabemos por Ibn Marzuq que fueron obra de Abu-l-Hasan (20).

Así es cómo varios indicios (cerámica, técnicas de construcción, piezas de moneda, decoración...) nos hacen pensar que este barrio de habitaciones, o por lo menos el nivel que se ha alcanzado, pueden fecharse en el siglo XIV.

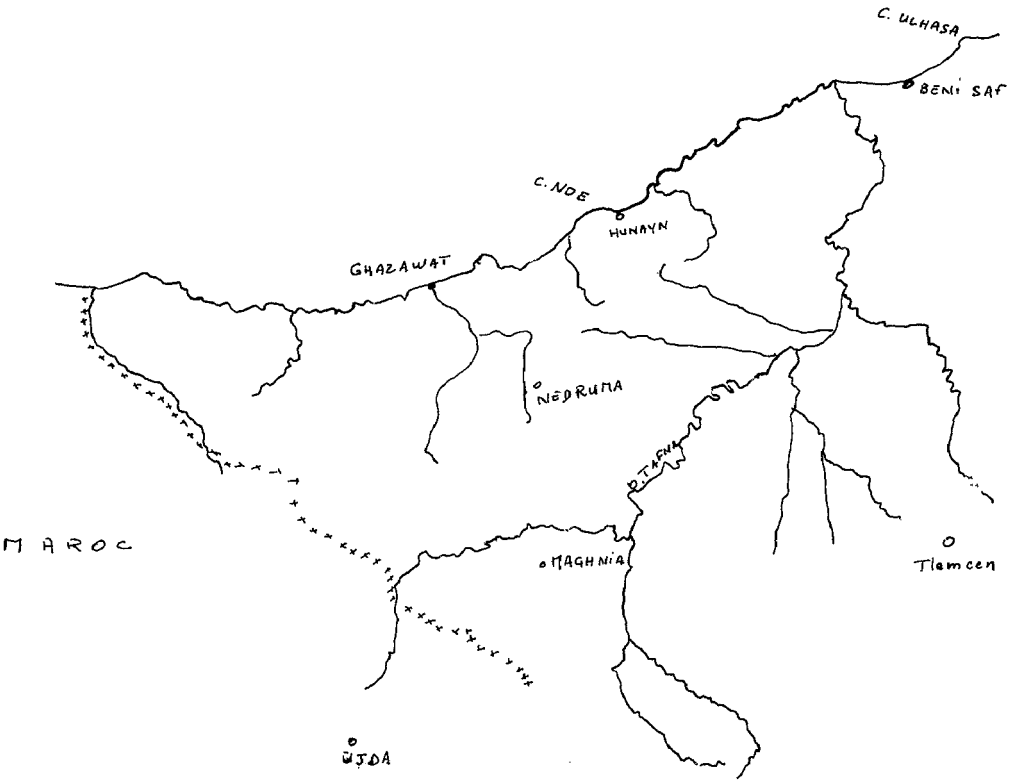
En niveles inferiores, se ve aparece muros de tapial, de mejor factura, más sólidos y más espesos, que parece fueron reutilizados para servir de base para las nuevas construcciones. Una hipótesis se impone: antes del siglo XIV, quizás al principio de la época almohade, período en el que la ciudad conoció un desarrollo considerable por el hecho de ser la patria de Abd-al-Mumin, fundador de la dinastía, se construyeron algunos barrios en función de la amplitud del papel portuario de la ciudad. En esa época se hizo prevalecer la estructura comercial (Marsa Hunáin) sobre el carácter defensivo (Hisn Hunáin). La ciudad se convirtió en el terminal de las rutas caravaneras que traían el oro de Sigilmasa y fue el puerto oficial del reino Zayyaní, después de la toma de Orán por los españoles. También cayó bajo el dominio de éstos entre 1531 y 1534, y será abandonada después de haber sido destruida.

A nivel arqueológico, este período está marcado por huellas de destrucción o de incendio. Transformaciones ulteriores, que se pueden fechar seguramente del XVI o XVII (paredes mal hechas, destrucción de suelos antiguos, presencia de hogares en las salas de recepción) son prueba de una ocupación restringida e irregular, y muestran una inadaptación a la vida urbana.

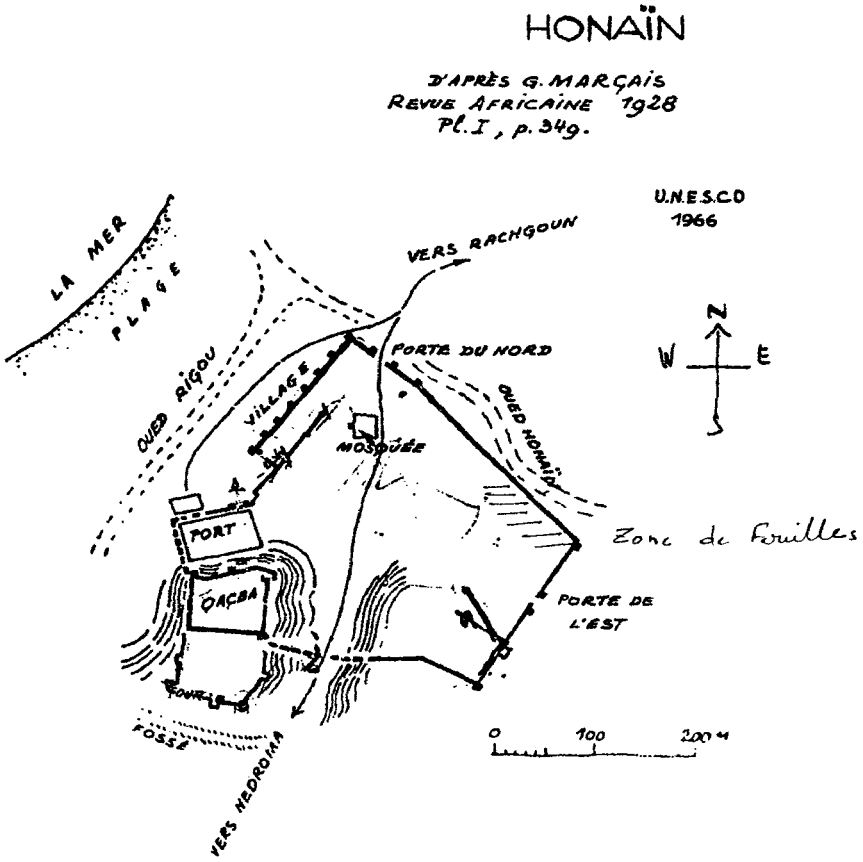
Así es como el material arqueológico recogido, sea en Agadir, sea en Hunáin, nos da una confirmación de las fuentes históricas conocidas, al mismo tiempo que aporta mayores luces sobre el urbanismo y la historia de la región, en relación con los países de la cuenca del Mediterráneo. Estos modestos ejemplos muestran la importancia de la arqueología como ciencia histórica, que adquiere cada vez más importancia en los países del Mágreb, llamados de «tradición oral». Los descubrimientos, cada más numerosos, de estructuras urbanas o de tesoros numismáticos son otras tantas páginas de la historia escrita.

(Trad. M. de Epalza)

(20) IBN MARZUQ, Al Musnad al sahih. Al Hasan fi ma'athir mawlana Abi al Hasan, texto establecido con introducción e índices por María Jesús Viguera, SNED, Argel, 1981, pp. 145 y 403.



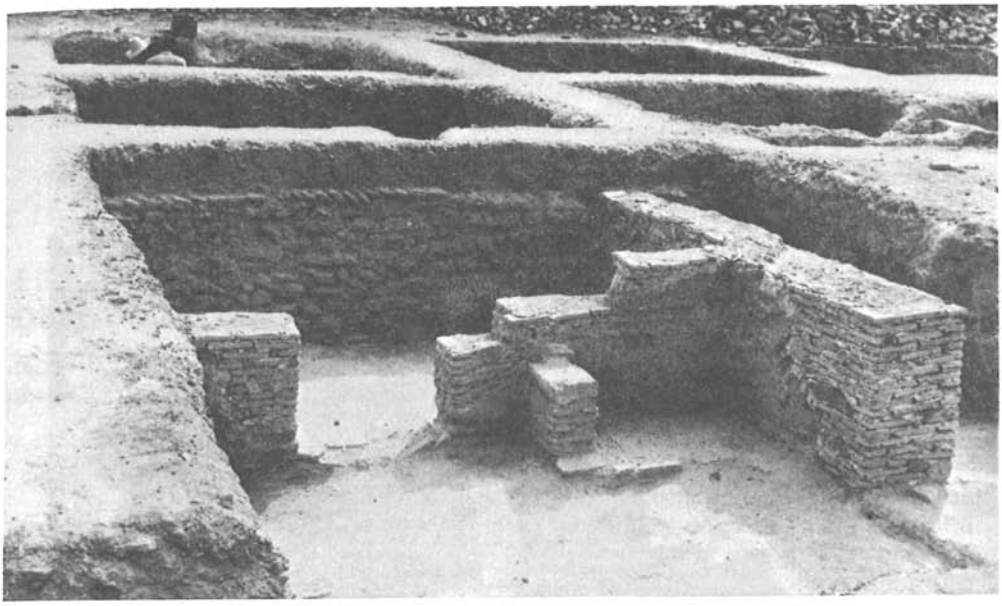
1.—Mapa de la región de Hunáin.



2.—Mapa de la ciudad de Hunáin.

3.—Vista del lugar de Hunáin.

4.—Hunáin: vista de las excavaciones.



5.—Hunáin: interior de una casa.

6.—Hunáin: parte de la muralla Este y del bastión Sureste, llamado «Būrj Mūna».

ESTUDIOS ARQUEOLÓGICOS DE LOS MODILLONES DE LA MEZQUITA MAYOR DE CÓRDOBA

Por
BASILIO PAVÓN MALDONADO

En el año 958 ᶜAbd al-Raḥmān III (1) ordena reformar la arquería o los arcos que separaban el oratorio y el patio de la Mezquita Mayor de Córdoba al objeto de darlos mayor reciedumbre y con ello oponer una mayor resistencia a los empujes de las arquerías-acueductos tendidas entre ellos y el muro de quibla. La innovación consistió en añadir a los pilares cruciformes o en forma de T del patio de la mezquita de ᶜAbd al-Raḥmān I segundos pilastrones exteriores con columnas a los cuatro costados para soportar los nuevos arcos de herradura de la fachada. Vistos en planta los resultados obtenidos después de la reforma consistieron en que la arquería existente desde el siglo VIII se vió precedida de una segunda arquería, mediando entre ambas arcos o bóvedas profundas de acceso al oratorio (2). Lógicamente tales arreglos alteraron el viejo sistema de evacuación de las aguas pluviales de los tejados, cuya estructura antigua no se conoce a ciencia cierta. Los arquitectos de ᶜAbd al-Raḥmān III, ¿ingeniaron un nuevo sistema en la conducción y caídas de aguas pluviales al patio?

Entre los nuevos arcos de la fachada del patio, todos de herradura y enjarjados, se esculpieron en la piedra a partir de la línea superior de las impostas anchas fajas verticales enmarcadas por doble cintilla en liso; de ellas, las más próximas a los arcos hicieron las veces de alfices. Como esas fajas verticales nos han llegado bastante deterioradas a causa sin duda del roce de la desordenada caída de las aguas desde el alero superior, no acaba de verse con claridad el verdadero papel decorativo que tuvieron en un principio. Cuando tras la época árabe se reforma la puerta o el arco central de las Palmas, en las fajas verticales inmediatas a él se dibujaron sobre capa de estuco añadida

(1) LÉVI-PROVENÇAL, *Inscriptions Arabes d'Espagne*. Losa de mármol empotrada en el arco de las Palmas de la mezquita de Córdoba, con la leyenda de la reforma, T. I, núm. 9, T. II, pp. 8-9.

(2) FÉLIX HERNÁNDEZ GIMÉNEZ, *El codo en la historiografía árabe de la Mezquita Mayor de Córdoba*, Madrid, 1961, figura 9.

arquillos lobulados de aspecto mudéjar. ¿Imitan esos arquillos a otros que pudieron haber existido en las fajas verticales de la arquería innovada por ᶜAbd al-Raḥmān III? En caso afirmativo, los arcos del patio del año 958 ofrecerían todo el aspecto de un puente— qantara— con arquillos— aliviaderos entre los arcos mayores. Esta comparanza por la vía decorativa de la parte árabe entre puente y arquería de mezquita en realidad se dio ya, en el siglo IX, en la mezquita cairota de Ibn Ṭūlūn (3).

Por encima de la nueva arquería califal corrió una faja estrecha y salidiza sobre la que descansó el espléndido alero de modillones de rollos o baquetones superpuestos sobre curvas de nacela. Y sobre el tejadillo del alero se levantó un murete almenado siguiendo la misma vertical del paramento de la arquería de abajo. Su función no era otra que la de ocultar la caída a dos aguas de los tejados de las naves del oratorio.

Breve reseña sobre el problema de la evacuación de las aguas pluviales

El vertido de las aguas pluviales hacia el patio quedó relacionado con el alero, pues tanto los qanats de las arquerías-acueductos de las naves del oratorio como el qanat que cabalgó sobre la nueva arquería del patio forzosamente debían desaguar por la zona de los modillones. Las cobijas centrales de éstos en las vertical simétrica de los pilares *c* y *d* enseñan aún taladros circulares por los que bajaría el agua de los qanats. El hecho de que esos taladros hayan llegado tan sólo en dos pilares prueba claramente que en el alero y por encima de él se produjo a través de los tiempos confusión y cúmulo de reformas, posiblemente a raíz de los tiempos medievales cristianos. En nuestro plano se ha señalado con la letra B el tipo de evacuación por dichos taladros que estimo de época califal y que debió darse sobre estos pilares de la izquierda del arco de las Palmas: a-b-c-d-f. También alcanzaría a cobijas sobre los pilares g-h de la mezquita correspondiente a la ampliación de Almanzor. A partir del pilar h, el eje central de los restantes pilares de la izquierda deja de ser eje central de cobija para pasar a serlo de un modillón. Esta novedad ha sido señalada en el plano con la letra A, viéndose también en tramos de alero correspondientes a los pilares *i-j-k-l*. Esta solución A implicaría un segundo tipo de desagüe teórico. A la derecha del arco de las Palmas, toda la arquería tiene la solución *A*: pilares *a-b-c-d-e*; toda ella fue reformada hacia el siglo XIV, como más adelante se verá.

Inicialmente, así planteado el problema de la caída al patio de las aguas de la lluvia, debo advertir: primero, los taladros circulares debieron de existir en todas las cobijas centrales que hay sobre el eje simétrico de pilares correspondientes a la arquería de ᶜAbd al-Raḥmān III y Almanzor. La señalización de la letra A aunque no implique un tipo definido de desagüe nos advierte de un cambio de ritmo en la obligada alternacia de modillón y cobija. No deja lugar a dudas que la solución A comporta desagüe sobre gárgola metálica instalada en el tejadillo del alero, solución que a mi entender dataría de la Edad Media cristiana.

(3) K. A. C. CRESWELL, *Early Muslim Architecture*, V. II, 1979: figuras 246 y 247.

Queda pendiente este detalle: si los taladros circulares de los pilares b y c de la solución *B* recibían canalones o atanores tendidos en vertical hasta el suelo del patio. Ello rompería la estética de la fachada de la arquería, pero no es menos cierto que si el agua caía directamente al patio desde los taladros se producirían graves deterioros que naturalmente afectaban a las fajas verticales entre los arcos. De hecho el desgaste que se advierte hoy en esas fajas proviene de evacuaciones improvisadas o mal planteadas. Cabrían pensar en desagüe vertical hasta el suelo oculto o embebido en los pilares, como parece que existió en la mezquita de Madīnat al-Zahrāʾ (4), pero de ello no ha llegado indicio alguno en la mezquita metropolitana. Pudo haberse dado, no lo sabemos, en la arquería del patio de ʿAbd al-Raḥmān I.

Vaya por delante que ese desagüe de atanor embebido en el muro no fue tenido en cuenta en la construcción árabe inicial y en reformas posteriores de los muros oriental y occidental y el de quibla de la mezquita cordobesa. En ellos, los cristianos impusieron gárgolas de piedra muy salidizas y en las torres contrafuertes, a una gran altura del suelo. Pero, ¿existieron en la mezquita musulmana gárgolas exteriores a uno o dos metros por debajo del friso almenado, según vemos en esos muros costales y en el de quibla? En principio creo que no, al menos las gárgolas que se conservan muestran perfiles occidentales, no árabes. Y por supuesto, las gárgolas zoomorfas de la galería occidental del patio se deben a las reformas introducidas en el siglo XVI (5). Será cierto que la mezquita en toda su fachada exterior es hoy tan sólo un remedo de lo que fuera en la etapa califal. Los atanores embebidos en el muro dejaban a la fachada libre de desgastes por rozamientos, como se advierte en las arquerías que separan oratorio y patio de las mezquita de Tinmmal y la primera Qutubiya (6). Pero hay más, en estas mezquitas africanas que indiscutiblemente son herederas de las de al-Andalus, su sistema de evacuación de aguas de la lluvia respondía a la imperiosa necesidad de proveer del líquido elemento a la mezquita que la almacenaba en grandes cisternas, para las necesidades del propio templo y para las de la población de los aledaños, que, como ocurría en la Mezquita de Qayrawān (7), acudía al patio con cubos para sacar agua de los pozos cisternas allí instalados.

En Córdoba existieron acueductos o qanats, hoy perdidos, que desde la Sierra llevaban el agua al alcázar y a la mezquita fundamentalmente. Esto que fue cierto en el emirato de ʿAbd al-Raḥmān II y en el Califato de ʿAbd al-Raḥmān III y al-Ḥakam II, según testimonios de las crónicas árabes (8), no impediría que las aguas pluviales recogidas en la gran mezquita, con casi hectárea y media de extensión superficial, fueran canalizadas de una manera ra-

(4) BASILIO PAVÓN MALDONADO, *Memoria de la excavación de la mezquita de Madinat al-Zahra*. Excavaciones arqueológicas en España, núm. 50.

(5) Para estas galerías ver Leopoldo Torres Balbás, *Arte hispano-musulmán hasta la caída del Califato de Córdoba*, en Historia de España dirigida por R. MENÉNDEZ PIDAL, Madrid, 1957, Tomo V, pp. 474-476.

(6) JACQUES MEUNIÉ, *Recherches archéologiques a Marrakech*, Paris, 1952; ppa. 53-55, figuras 11 y 15.

(7) PAUL SEBAG, *La Grande Mosquée de Kairaouan*, Zurich, 1963, p. 90.

(8) LEOPOLDO TORRES BALBÁS, Op. Cit., pp. 660-664.

cional siguiendo siempre una dirección única, hacia el patio, donde siempre hubo una o más cisternas. La actual es fundación de Almanzor (9). Contemplada la mezquita desde el punto de vista del agua, no cabe duda de que la genialidad del arquitecto director, en el siglo VIII, cuando no habría acueductos exteriores, se centró en las arquerías-acueductos del oratorio teniendo presentes esta doble finalidad: primero, la de apurar al máximo la cantidad de agua de la lluvia que se precipitaba sobre los tejados, recurriendo para ello al modelo de acueducto romano; y segundo, la finalidad de proporcionar al templo esbeltez y transparencia. Frente al sistema de terrazas-embalses adoptado en la cubrición de la Mezquita Mayor de Qayrawān, los tejados a dos aguas sobre acueductos de Córdoba representan una lección magistral para la arquitectura de todos los tiempos. Dan oportunidad todos estos aspectos funcionales de nuestro templo cordobés de hacer largas reflexiones sobre las que volveremos en otra ocasión.

Los modillones

Hasta 168 modillones he podido contar en el alero cordobés que estudiamos. Los modillones de la época de ʿAbd al-Raḥamān III aparecen sobre los arcos *4-3-2-1* de la izquierda del arco de las Palmas, siguiendo esta pauta: arco número *4*, 10 del siglo X; arco número *3*, 8 restaurados; arco número *2*, 10 del siglo X; arco número *1*, 10 del siglo X. Estos modillones tienen como características más relevantes, rizos o banquetones cilíndricos, cintas destacadas en medio de los baquetones vistos de frente, con decoración añadida de estuco. De esos decorados he podido rescatar los dibujos 1, 2 y 3 de la figura 2. En líneas generales se trata de modillones muy semejantes a los del alero sobre la fachada de la puerta de San Esteban de la mezquita que Gómez-Moreno fechó en el siglo X (10).

Siguiendo de derecha a izquierda, siempre a partir del arco de las Palmas, el arco número *5* arroja 8 modillones restaurados; el arco número *6*, otros 8 restaurados; el arco *9*, 9 del siglo X, y el número *12*, 6 del siglo X. Bien entendido que los modillones de los arcos comprendidos entre los arcos *6* y *10* pertenecen ya a la ampliación de Almanzor. Este último tipo de modillón es el del dibujo *A* de la figura 3, el que a veces alterna con el del dibujo I de la figura 2. Aquel tiene baquetones que vistos de costado enseñan cuerda con línea hendida en medio. En cambio, el modillón I se simplifica al máximo pues enseña en los costados sencillas ondulaciones en semicírculo. Este modillo, liso y sin cinta medial decorada probablemente sea producto de restauraciones posteriores al siglo X, viéndose otros semejantes en gárgola saledizo, la única que conozco de la mezquita con perfil islámico, del paramento exterior del muro septentrional del patio. Ayuda bastante a orientar su procedencia el parecido que tienen éstos y aquéllos con los de gargolillas de los primeros templos cristianos de Córdoba.

(9) *Ibidem*, pp. 579-580.

(10) *Ars Hispaniae*, III, p. 59.

Los modillones atribuidos a Almanzor se distancian de los de ᶜAbd al-Raḥmān III por el número de baquetones, ocho en los primeros y siete en los segundos, pero sin que ello afecte lógicamente a la altitud del alero que en líneas generales se mantienen muy uniforme. La decoración de las cintas mediales de las piezas de Almanzor han dado los 13 dibujos de la figura 3. Prácticamente todos ellos emparejan con los esquemas decorativos que aparecen en Madīnat al-Zahrāᵓ, incluidos capiteles, hecha la excepción de los dibujos 8 y 12. En el primero se observa superposición de parejas de palmetas cuyo uso se incrementa y estabiliza en nuestro arte árabe de los siglos XI y XII, aunque un anticipo de ese género de decoración puede verse ya en las partes superiores de miḥrāb de al-Ḥakam II (11). Más interesante quizá es el dibujo 12, con bastaguillos bulbosos provenientes de capiteles califales que recuerda las claraboyas góticas, y lo que es más importante, tienen el mismo aspecto que la decoración de un exótico modillón aparecido en Quesada (Jaén), cuyo dibujo se sitúa en la línea fronteriza que separa el arte visigodo y el emiral cordobés (12).

Por último, resta el alero que corre sobre los arcos de la derecha del arco de las Palmas que con toda seguridad fue restaurado hacia el siglo XIV. Todos los modillones de esta porción de alero tienen siete rollos o rizos, como los de ᶜAbd al-Raḥmān III. Vistos por los costados, se advierten soluciones ornamentales interesantísimas: B-C-D-E-F (figura 4). Hay trenzados sencillísimos con líneas hendidas en medio junto a otros más complicados ganando en inventiva a los modillones del siglo X; algunos trenzados nos trasplantan a canecillos leñosos de aleros mudéjares castellanos y aragoneses (13) (figura 4). Las cintas mediales arrojan sabrosos dibujos que delatan su atribución cristiana y data. Los dibujos 1-3-9 son cuerdas o cintillas entrelazadas de procedencia árabe; el 4 tiene asimismo ritmo islámico; y el 2 y el 5 participan de la decoración gótico-mudéjar con aspecto naturalista surgida en los palacios mudéjares de Tordesillas y Sevilla y en la sinagoga toledana de El Tránsito, levantados todos entre los reinados de Alfonso XI y de Enrique II (14). En el reinado de este último monarca se decoró la parte inferior de la Capilla Real de Córdoba y la fachada principal del muro septentrional del patio de la mezquita cordobesa, ambas obras con parecida decoración gótico-mudéjar. El repertorio ornamental de todas esas obras, incluidos los modillones que se estudian, se compone de hojillas de roble y vid, racimos de uvas y bellotas. Por último, los dibujos 6-7-8, con claraboyas góticas bien perfiladas, decoración que junta a aquélla mudéjar avalan la atribución y data que antes proponíamos.

El alero de la mezquita cordobesa comparado con el que tenía el patio de la mezquita de Madīnat al-Zahrāᵓ (15), era más rico en ornamentación

(11) PAVÓN MALDONADO, *El arte hispanomusulmán en su decoración floral*, Madrid, 1981: pp. 107-108.

(12) PAVÓN MALDONADO, *Jaén medieval. Arte y arqueología árabe y mudéjar*, Al-Qanṭara, V, 1984; lámina VIII, *b*.

(13) PAVÓN MALDONADO, *Tudela, ciudad medieval. Arte islámico y mudéjar*. Madrid, 1978: pp. 62-65.

(14) PAVÓN MALDONADO, *Arte toledano: islámico y mudéjar*. Madrid, 1973; pp. 169-208.

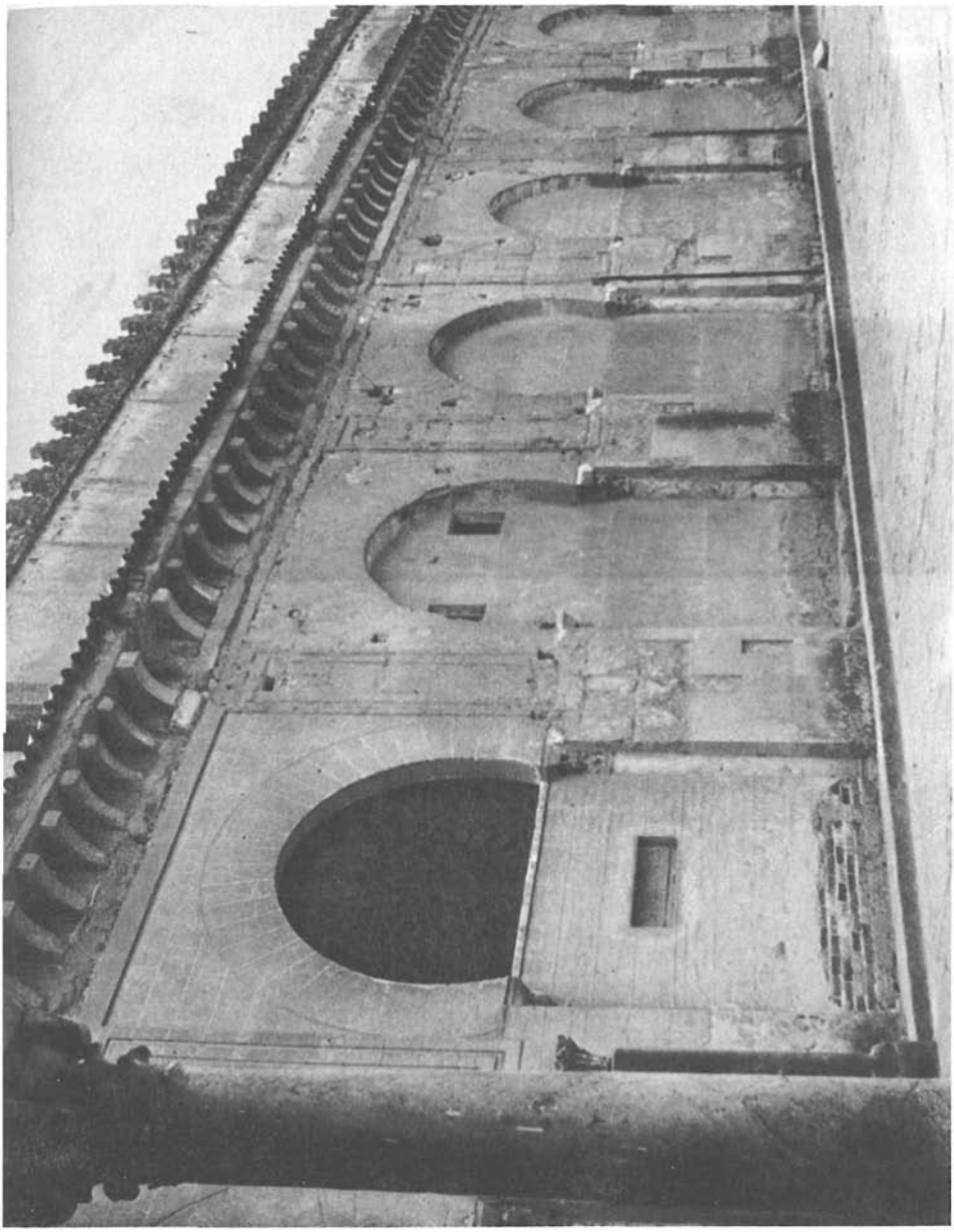
(15) PAVÓN MALDONADO, *Memoria;* pp. 59-70.

que éste. Las tabiquillas entre cada dos modillones se recubrieron con capa de estuco sobre la que se dibujaron esquemas de ajedrezado y cruces de angulillos rectos inspirados en viejas decoraciones bizantinas (16); los dibujos se obtuvieron con almagra lo que prestaba a la tabiquilla cierta consistencia e impermeabilidad. El mismo género de decoración, pero esta vez labrado en losetas de barro rojo apareció en el patio de la mezquita de Madīnat al-Zahrā ᵓ, siendo muy probable que tales piezas hicieran el papel de tabiquillas en el alero del oratorio palatino (17).

En la figura 4 doy cinco tipos de modillones de aspecto mudéjar recogidos de toda la mezquita cordobesa, incluidos los del alero, en sus tramos restaurados, de la fachada del patio. El dibujo con la letra *a* es del alero de la fachada exterior de la Puerta de los Deanes, en el patio, y el de la letra *b* pertenece al alero de la Capilla Real.

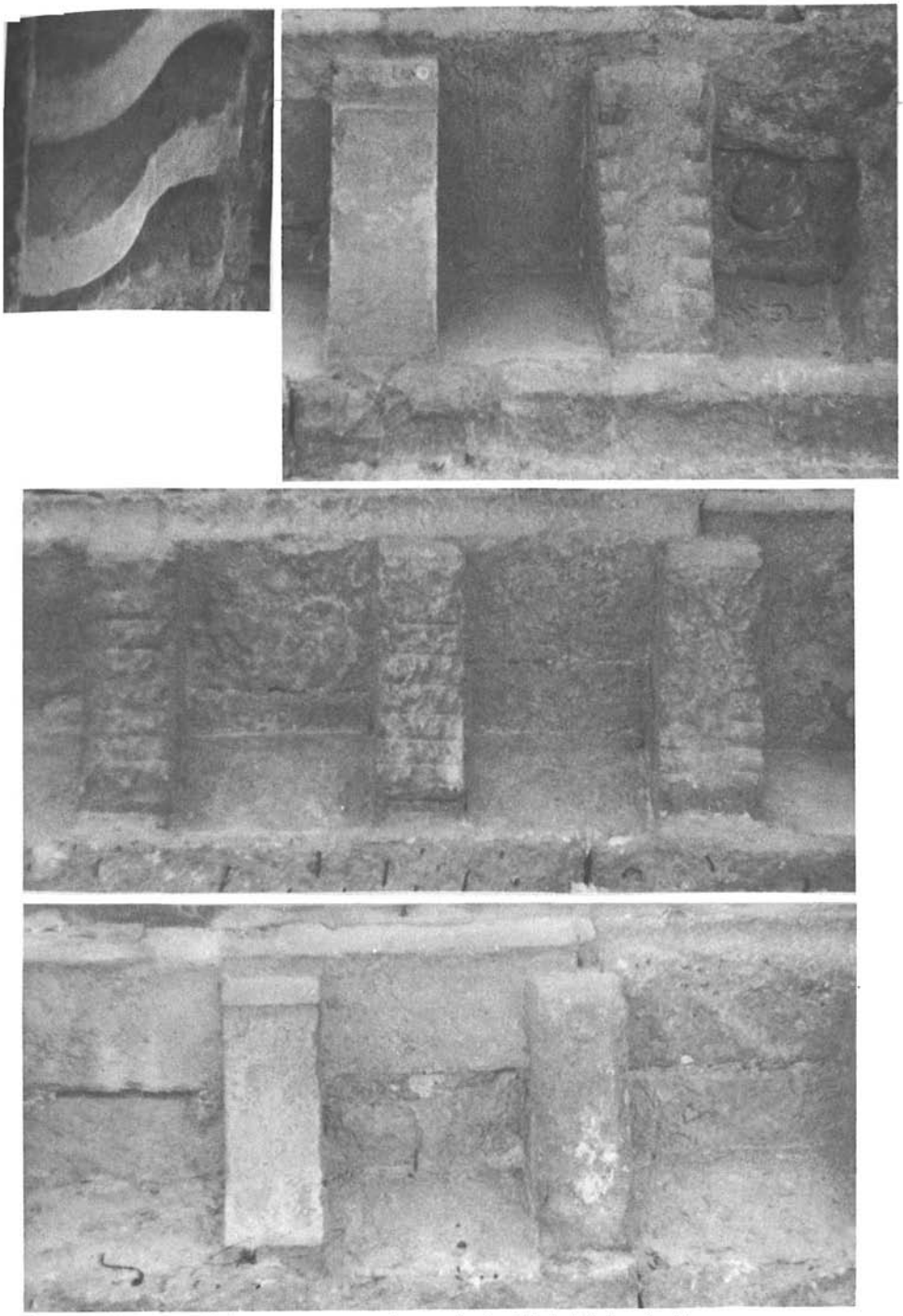
(16) PAVÓN MALDONADO, *El arte hispanomusulmán en su decoración geométrica*, Madrid, 1975: pp. 46-50.

(17) PAVÓN MALDONADO, *Memoria*.

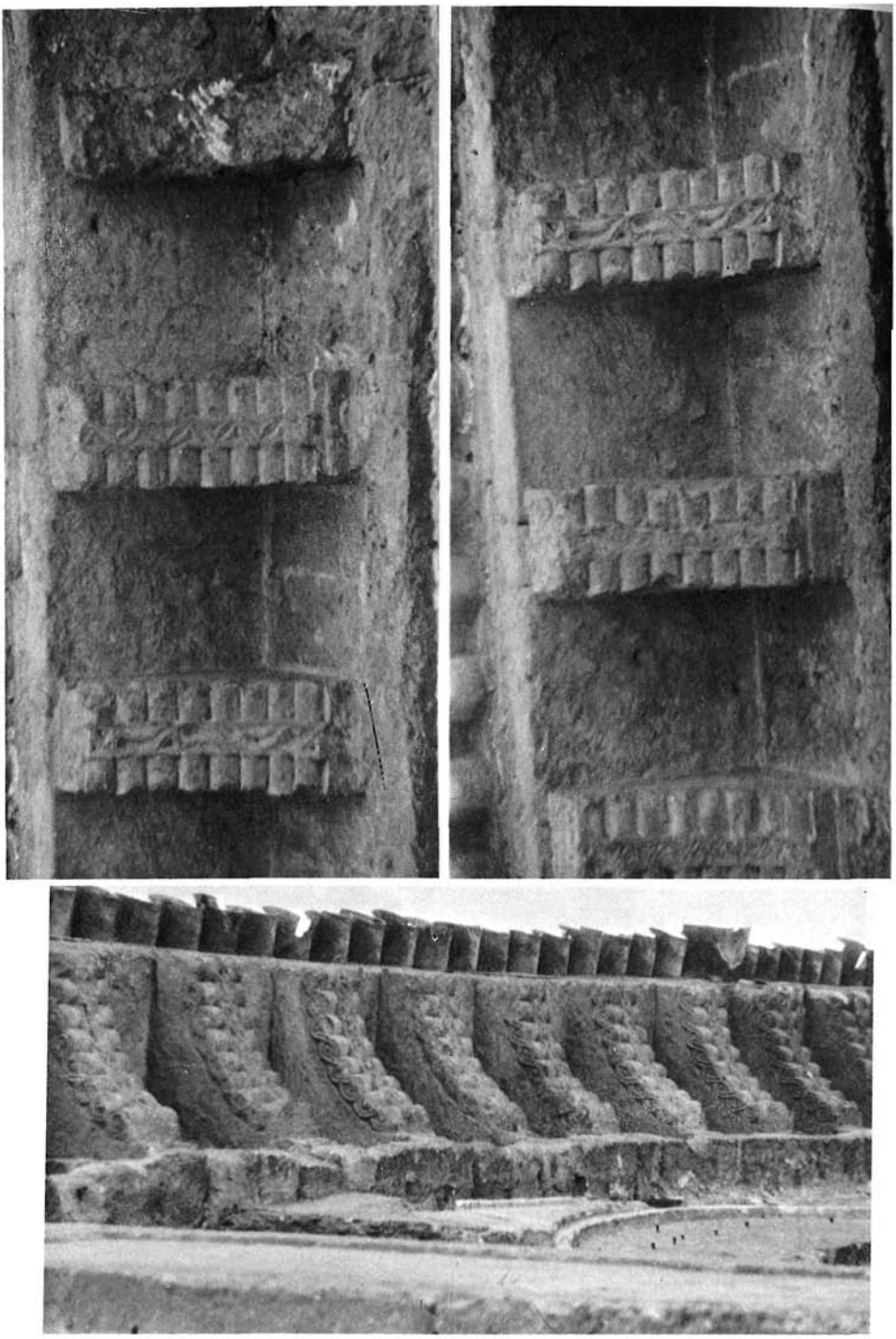


1.—Arquería del patio. Mezquita mayor de Córdoba.

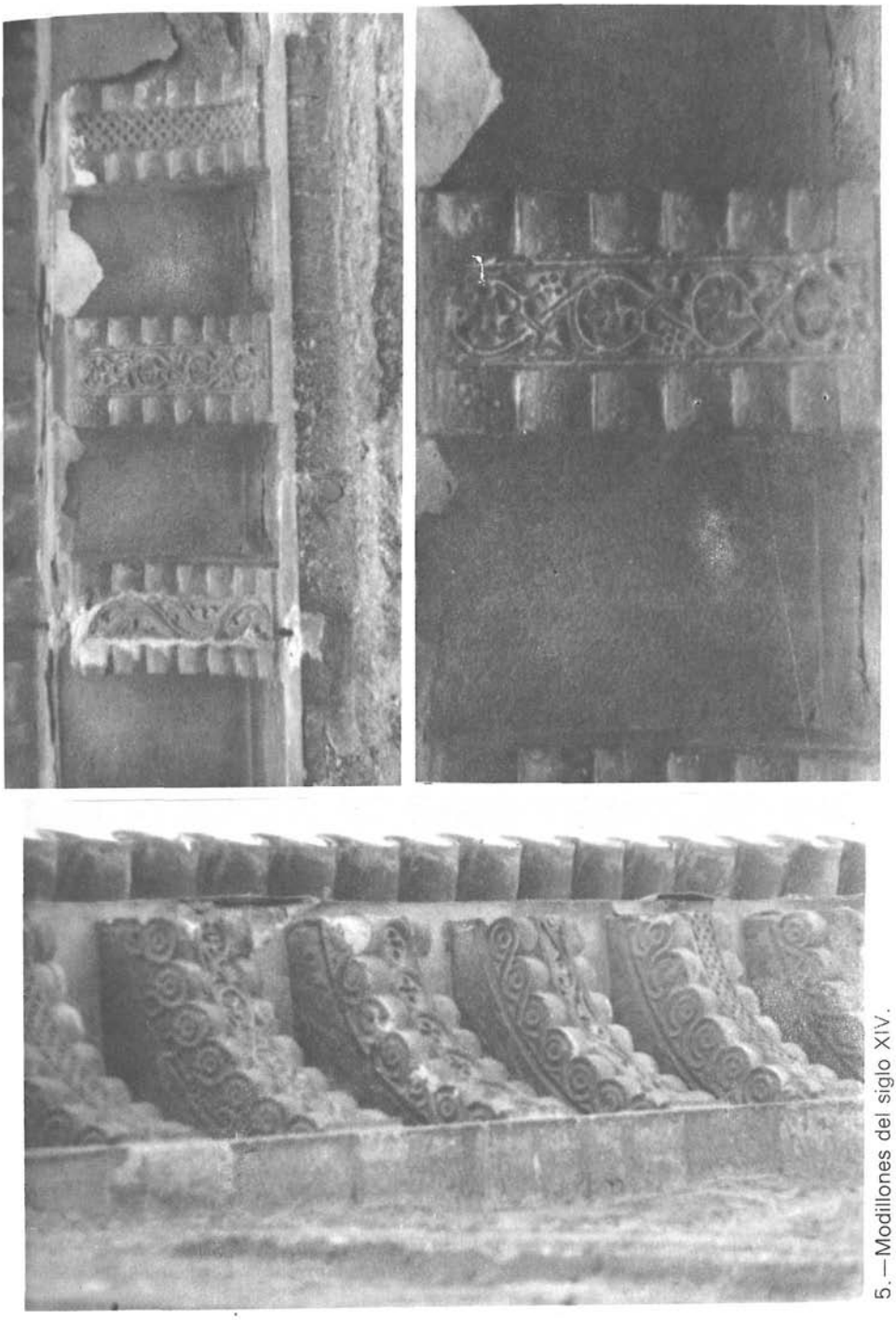
2. — Modillones de la arquería de Abd al-Rahmán III.



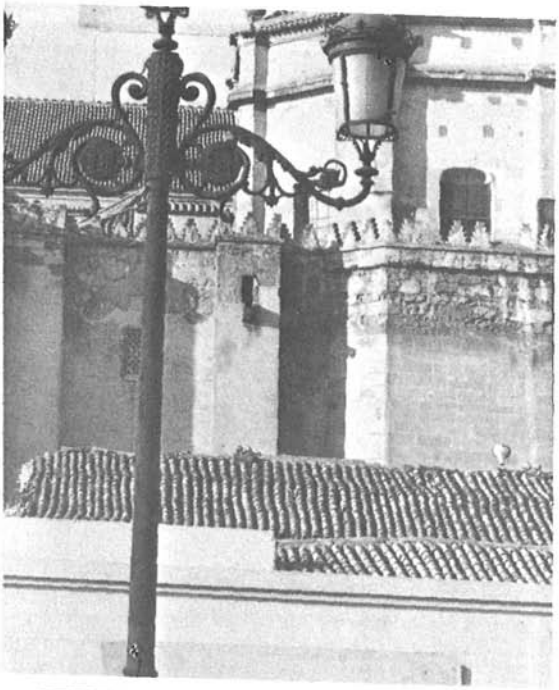
3.—Modillones califales y repuestos. Arquería de Albd al-Rahmán III.

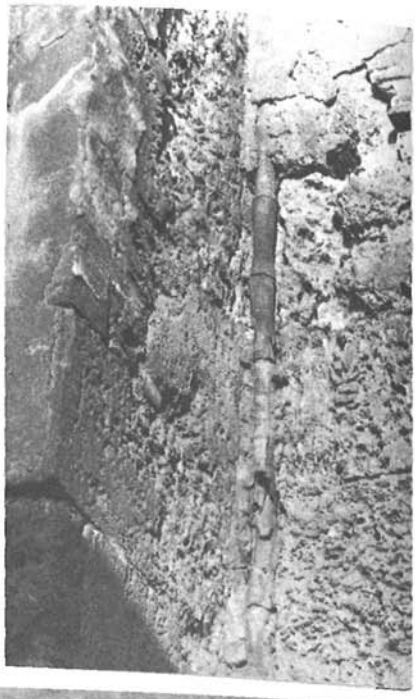


4.—Modillones de la ampliación de Almanzor.

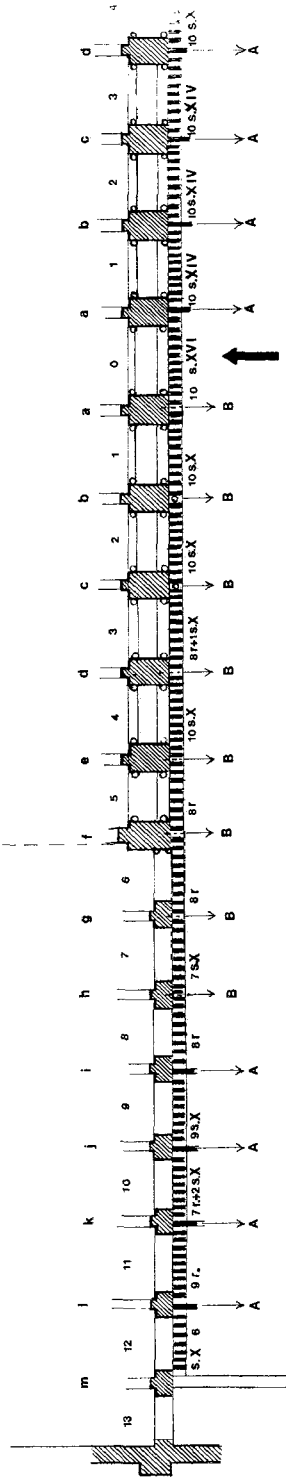


5.—Modillones del siglo XIV.

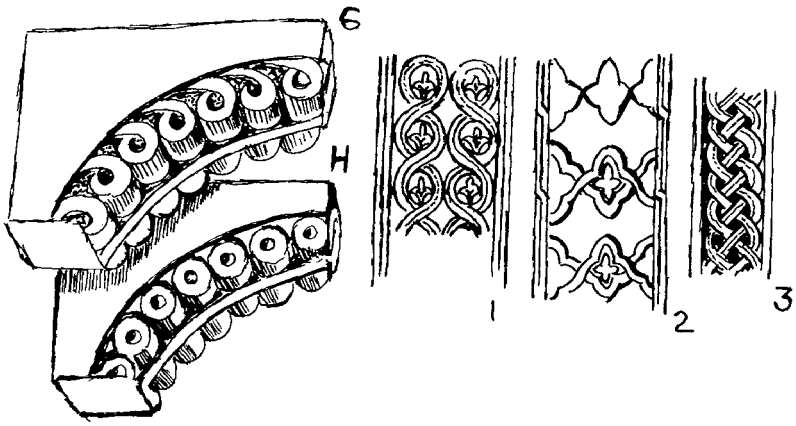


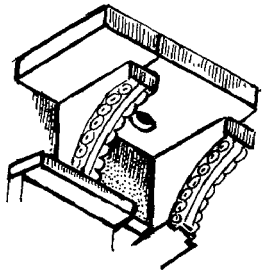


6.—A) Gárgola cristiana del muro de quibla. B) El único conducto de atanores de barro existente en la mezquita, muro de quibla. C) Tabica con pintura del alero del patio. Mezquita de Córdoba.

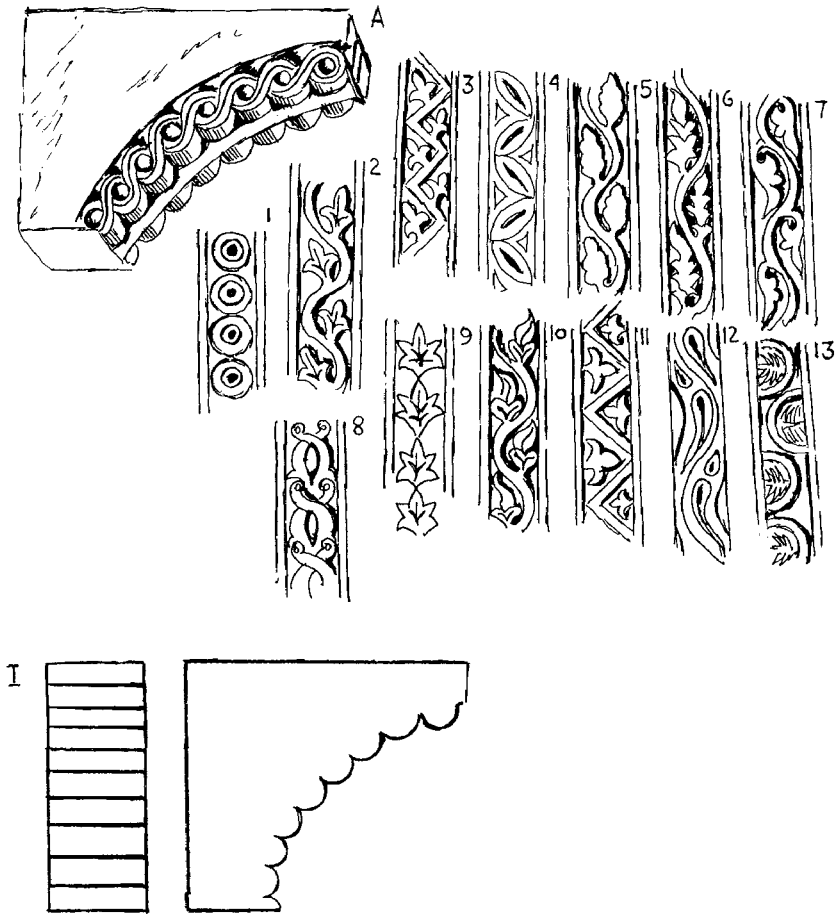


1.—Estado actual de desagües y de modillones de la arquería Sur del patio. Mezquita de Córdoba.

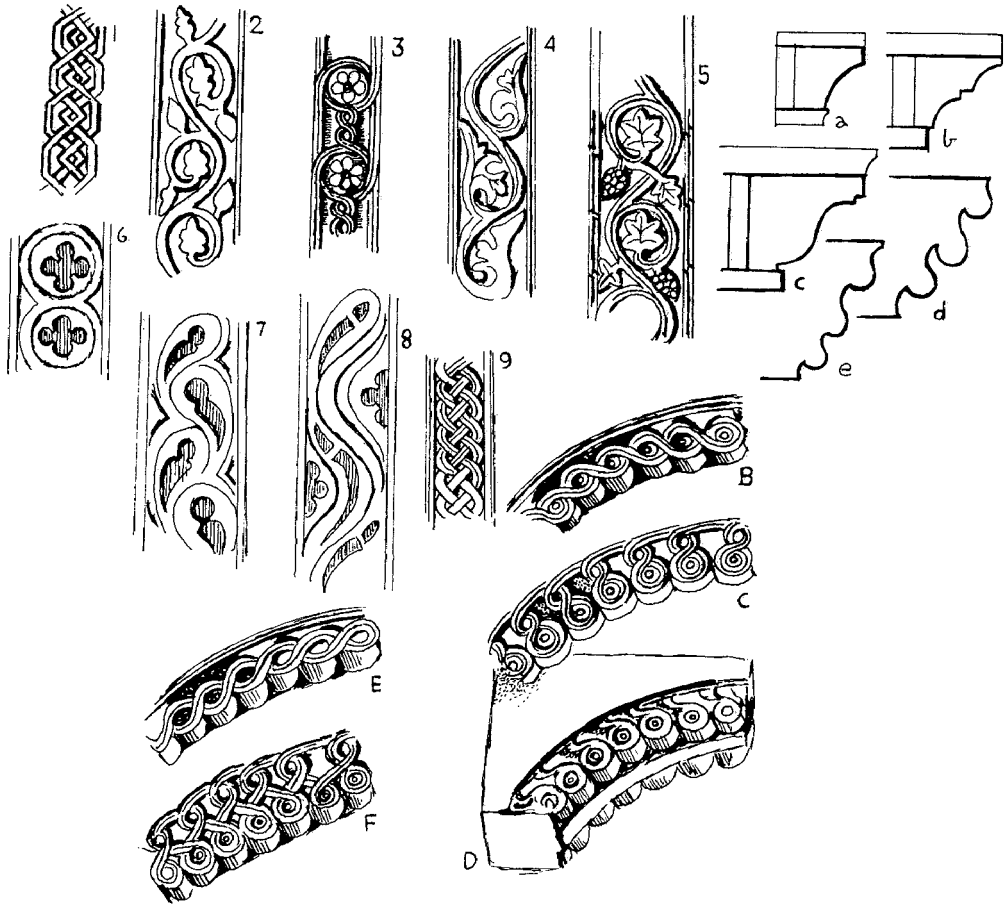




2.—G y H; 1, 2, 3, de modillones de ᶜAbd al-Rahmán III. Restitución del desagüe, solución B califal.



3.—De modillones de Almanzor.



4.—De modillones del siglo XIV. a, b, c, d, e, modillones cristianos de la mezquita.

LA EXCAVACION ARQUEOLOGICA DEL PATIO DE SAN MARTIN DE LA ALJAFERIA (FEBRERO-MAYO 1985): ILUSTRACIONES

Por
JUAN A. SOUTO LASALA

Entre las páginas 153 y 155 del número 3 de *Sharq Al-Andalus,* correspondiente a 1986, apareció nuestro artículo «La excavación arqueológica del patio de San Martín en la Aljafería (febrero-mayo 1985). Informe preliminar». Con dicho trabajo debían haberse publicado dos figuras, a las que se hacía referencia tanto en el texto como en la nota 2. Una serie de problemas técnicos ajenos a las voluntades y quehaceres tanto del autor como de la Redacción, y que nos fueron expuestos por el Dr. Epalza en una carta personal fechada en Alicante el 14 de diciembre de 1987, impidieron la reproducción de las mencionadas ilustraciones en su momento y lugar. Tras sernos ofrecida la posibilidad de incluirlas en este número de la revista, no la hemos rechazado: he aquí, pues, las dos figuras del artículo citado, que habrán de ser confrontadas con su texto.

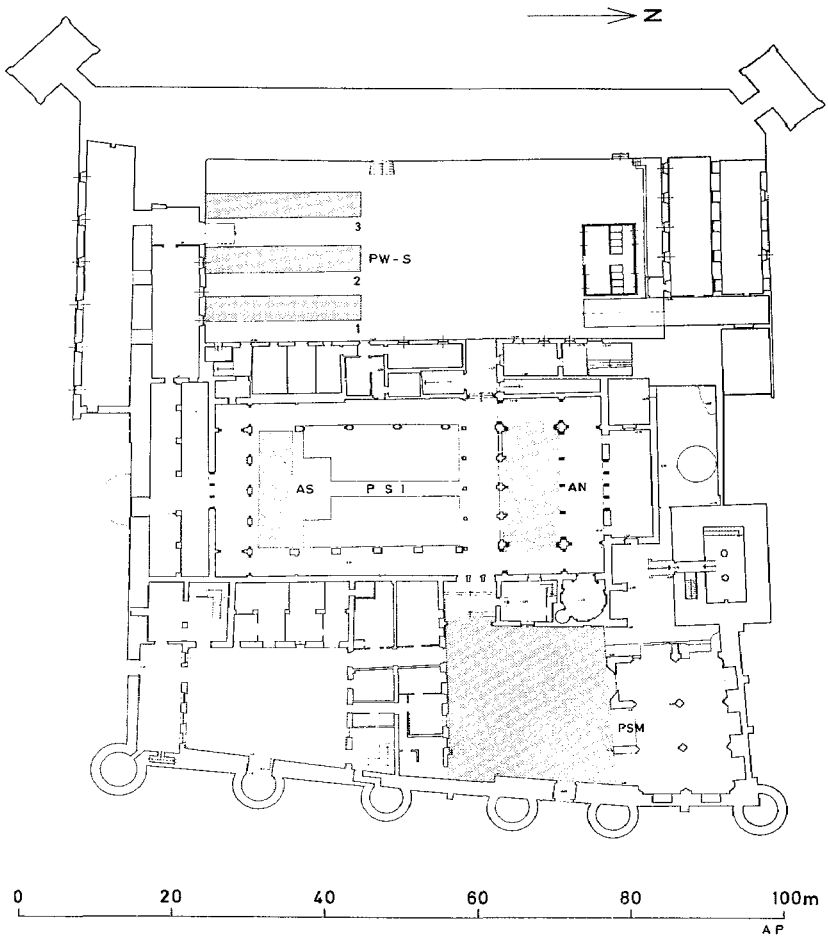
La figura 1 muestra en trama oscura las zonas de nuestra intervención arqueológica desde 1983 a 1985. Las claves de las mismas son las siguientes:

— PW-S: sondeos en el patio occidental.
— PSI-AS: planimetría de la alberca meridional del patio de Santa Isabel.
— PSI-AN: *Idem* de la alberca septentrional del mismo.
— PSM: excavación del patio de San Martín.

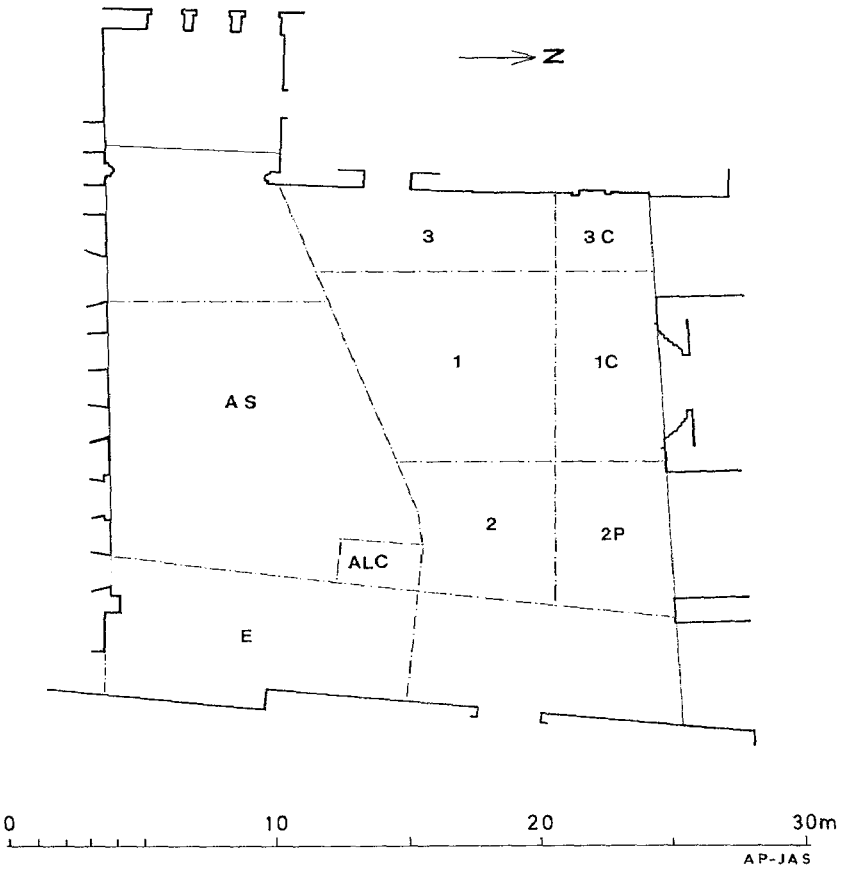
La figura 2 representa las áreas en que dividimos el patio de San Martín para su excavación. Su explicación detallada se encuentra en nuestro artículo titulado «Informe de la excavación del patio de San Martín en el palacio de la Aljafería de Zaragoza. Año 1985», *Arqueología Aragonesa 85,* en prensa.

Valga por último señalar que tras la publicación del n.º 3 de *Sharq Al-Andalus* ha aparecido un trabajo nuestro que será de utilidad para quien de-

see más información acerca de los trabajos efectuados por nosotros en el patio de San Martín y sus resultados: se trata de «La puerta de entrada en la Aljafería en época taifa a la luz de las excavaciones realizadas en 1985», *Arqueología Medieval Española. II Congreso,* II, Madrid, 1987, pp. 273-80.



1.—Aljafería (Zaragoza). Áreas de intervención arqueológica (1983-1985). Planimetría: A. Peropadre.



2.—Aljafería (Zaragoza). Patio de San Martín: áreas en que fue dividido para su excavación arqueológica (1985).

CORRESPONDENCIA DEL ARABISTA MALLORQUÍN ARTIGAS CON EL VALENCIANO BORRUL SOBRE HISTORIA ÁRABE VALENCIANA (1828-1829) *

Por
MÍKEL DE EPALZA

La correspondencia que aquí se va a presentar está conservada en Valencia, en la Casa Profesa de la Compañía de Jesús (Papeles Borrull n.° 7). Reviste un cierto interés histórico, tanto por sus protagonistas —Artigas y Borrull— como por la problemática de la historia árabe valenciana por los años 30 del pasado siglo.

El P. Juan Artigues y Ferragut (su apellido se transformó en Artigas) nació en la villa mallorquina de Sineu, el 8 de diciembre de 1803. Entró en la Compañía de Jesús el 30 de julio de 1817 y estudió en el Colegio de Montesión de los jesuítas de Palma. Muy joven, comenzó sus estudios de lenguas orientales, sobre todo de hebreo y árabe, en el Colegio Imperial de Madrid, regentado por los jesuítas también. En 1824, fue nombrado catedrático de árabe del dicho Colegio Imperial, cargo que ejerció hasta su muerte, asesinado con otros jesuitas de ese importante centro docente de Madrid, el 17 de julio de 1834 (BOVER, 1868, I, 48; LERDO, 1884; REVUELTA, 1976, 205).

Su importancia como arabista español está en que representa el nexo académico entre los estudios árabes del siglo XVIII y la nueva generación de arabistas universitarios del XIX. Su papel como profesor de Gayangos, Estébanez Calderón y Carbonero y Sol ha sido destacado por historiadores modernos de los estudios árabes en España (MANZANARES DE CIRRE, 1972, 83-84, 107). El biógrafo de Gayangos (ROCA, 1897, 550) le dedica una importante nota científica, relacionada con el gran arabista erudito español del siglo XIX (VILAR, 1984). El bibliógrafo mallorquín Joaquín María Bover escribió en su biografía (BOVER, 1868): «Su muerte nos privó de ver sus *Observaciones sobre varias antigüedades árabes de España,* que según nos escribía en carta de 17 de febrero de aquel año /1834/, tenía dispuestas para dar a la estampa» y que actualmente no se sabe si aún permanecen manuscritas en alguna

biblioteca o archivo. Menéndez y Pelayo llegó a llamarle «el mejor, o más bien, el único arabista que entonces había en España» (MENÉNDEZ PELAYO, 1882) y su discípulo el escritor y arabista Estébanez Calderón compuso un poema en su honor (ESTÉBANEZ CALDERÓN, 1888).

Con su muerte prematura, a los 31 años, quedó truncada la enseñanza del árabe en la capital de España. Otro jesuita, Raimundo Gasset, le sucedió en su cátedra, para el curso 1834-1835, pero al secularizarse el Colegio Imperial (SIMÓN DÍAZ, 1959), dejaron los jesuitas su enseñanza y ya no volvió a aparecer el árabe en sus estudios, como tampoco en la nueva Universidad, trasladada de Alcalá de Henares, hasta unos años más tarde, en 1843. En el Liceo Artístico y Literario se establecieron algunas cátedras en la Sección de Literatura, entre ellas la de Lengua Árabe, a cargo de D. Bernardino Núñez Arenas, en el curso 1838-1839 (ROCA, 1897). Gayangos y Estébanez enseñaron en el Ateneo, suplidos, por la marcha del primero a Londres y del segundo a Sevilla, por Tundidor de Flores, Bermúdez y Creus, hasta que Estébanez volvió a desempeñar esa enseñanza, de 1842 a 1848 (MANZANARES DE CIRRE, 1972, 108-109). Pero los estudios y la enseñanza académica de calidad del árabe tenían que esperar el desarrollo universitario: se creó la cátedra de árabe en la Universidad de Madrid en 1843, para Gayangos, por poco tiempo, pero en Granada desarrollarían los estudios árabes Moreno Nieto, Fernández y González, Eguilaz y Simonet, y en Madrid, Codera y sus colaboradores.

Artigas, erudito positivista, ya hubiera podido completar y depurar la obra de Conde sobre historia árabe de España, que desde su primera aparición en castellano (1820-1821) había tenido y tenía que tener un gran éxito de público erudito o simplemente culto (Artigas se refiere a él en esta correspondencia con Borrull, así como a su adaptación al francés de Marlés, en 1825, libro que acababa de leer, prestado por un amigo). Tenía la pasión de Conde por la lectura de los textos árabes y por su comprobación por la numismática y la epigrafía monumental.

La relación de Francisco Javier Borrull con los estudios árabes era más distante. De familia valenciana de letrados, había nacido el 3 de diciembre de 1745. Tenía, por tanto, en el momento de nuestra correspondencia, 83 años. Magistrado y político, había representado a Valencia como diputado de las Cortes de Cádiz. Siempre se había distinguido por su amistad con los jesuitas, especialmente por su compatriota de Planes (prov. de Alicante) el P. Juan Andrés (GONZÁLEZ MOLTÓ, 1978), del que escribió una importante nota biográfica, en la que insiste sobre su afecto y el de toda su familia por los jesuitas (BATLLORI, 1966, 516-519). Falleció en Valencia en 1837 (ARDIT).

Es conocida la importancia del P. Andrés en la polémica sobre el origen árabe de la lírica románica (GONZÁLEZ PALENCIA, 1946; MAZZEO, 1965, 155-189). Pero el interés de Borrul por la historia árabe le venía simplemente por su interés por la historia valenciana y sus tradiciones, que había defendido contra las innovaciones, especialmente en el campo jurídico.

El primer contacto de Borrull con Artigas se debería sencillamente a la imposibilidad que habría en Valencia entonces para descifrar seis monedas árabes, cuyo estudio somete al jesuita y profesor del Colegio Imperial de Madrid. A continuación le enviará su reciente publicación *«Discurso sobre la distribución de las aguas del Turia y Tribunal de los Acequieros»* (Valencia, 1928), que es además el tema de sus estudios que más se acerca a los estudios arabísticos de su corresponsal en Madrid. Su entusiasmo por el origen árabe de los riegos valencianos y sus instituciones recibe un cauto apoyo del jesuita arabista, que le recomienda que averigüe si hay alguna inscripción monumental que lo confirme. Se compromete en buscar textos de historia árabe valenciana, en árabe, para mejor conocer esa historia, y recomienda a su interlocutor que haga una biografía de los soberanos privativos de la Valencia árabe, a partir de la bibliografía conocida.

Se trata, pues, de un diálogo amable y muy realista, entre un «especialista» y un «aficionado» a los estudios árabes, entre un investigador y un intelectual, entre un arabista encantado del interés por sus temas por parte del personaje local que está entusiasmado por la historia de su tierra y acude al experto para que le amplíe sus conocimientos. En cierta manera, es un buen ejemplo y modelo de «diálogo» entre el universitario y la sociedad culta que le rodea. Esta correspondencia quedó truncada seguramente por la alta edad del magistrado valenciano, aun antes de la trágica muerte del arabista mallorquín.

He aquí, en resumen, el contenido de esta correspondencia, constituida exclusivamente por cartas de Artigas a Borrull.

28-09-1828

Acusa recepción, por medio del P. Calafat, de seis monedas arábigas, cuyas inscripciones descifra y que identifica: 1.ª de Abderrahmán III de Córdoba; 2.ª de Al-Qádir de Valencia; 3.ª y 4.ª almorávides de Alí Ibn Yúsuf Ibn Tashufín; 5.ª y 6.ª almohades, la última de la ceca de Murcia.

Acusa recepción del primer tomo de la Biblioteca Valenciana. Le anuncia que estudiará a historiadores valencianos, cuyos manuscritos se encuentran probablemente en la biblioteca del Monasterio de San Lorenzo de El Escorial (corregirá más adelante esta noticia).

16-01-1829

Se alegra por la satisfacción de Borrull por las informaciones de la carta anterior y por su interés por las antigüedades árabes.

Agradece el envío del texto del discurso de Borrull sobre el origen árabe de los riesgos valencianos (siguiendo a Conde) y añade argumentos de verosimilitud a sus hipótesis. Indica que sería interesante hallar inscripciones fundacionales de acequias.

Se interesa por los cronistas arábigo-valencianos [proyecto que realizará, para todos los historiadores de Al-Andalus, el también valenciano Francisco Pons Boigues (PONS BOIGUES, 1898)].

Se preguntará por documentos arábigos en archivos valencianos, de los que ha oído hablar.

Le pide a Borrull que haga una noticia sobre los seis u ocho reyes árabes de Valencia, como se sabe por monedas (describe una de Denia, de 1083).

13-02-1829

Por presumir que la anterior carta se ha perdido, repite los temas.

11-08-1829

Aprueba la etimología de Guadalabiar, *río de los pozos,* por ser la principal fuente de agua potable de los valencianos en época árabe (ver confirmación de esta hipótesis en EPALZA, 1980, 1983).

Hará Artigas indagaciones en El Escorial, por si hay manuscritos de cronistas árabes valencianos.

Enviará a Borrull noticias de monedas valencianas correspondientes a los soberanos privativos de Valencia árabe, biografías realizadas por Borrull a petición de Artigas.

04-09-1829

Reconoce que los cronistas árabes valencianos no figuran en el catálogo de Casiri como manuscritos de El Escorial, sino como biobibliografías extraídas de una información sobre un manuscrito de El Escorial, de la *Takmila* de Ibn Al-Abbar de Valencia (que sería editado por CODERA, 1888-1889).

Notifica a Borrull que sólo ha encontrado monedas árabes valencianas de «la época de los Régulos» (Taifas), sobre todo los de Toledo-Valencia, y de almorávides que acuñan en Valencia y Denia.

30-10-1830

Habla de problemas de historiografía valenciana del siglo XII, con Muhámmad Ibn Sad (Ibn Mardanix), y a principios del siglo XIII, con los Banu Hud, antes de la conquista de Jaime I en Valencia y de Fernando III en la Andalucía del Guadalquivir (intento reciente de resolver problemas cronológicos de esa época, en MOLINA LÓPEZ, 1986).

Recomienda a Borrull la lectura de los tres volúmenes de historia árabe de la Península Ibérica, por M. Martés, en francés.

Explica sus trabajos de catalogación de moneda, como instrumento para la historia cronológica de los árabes en la Península.

Esta carta última de Artigas termina con una reflexión muy propia de un «ilustrado» y eclesiástico del siglo XIX: «Pero mientras exista esta frialdad e indiferencia ciertamente vergonzosa, nos veremos precisados a ir a ciegas hasta que el celo de los amantes de la Literatura Arábigo-Hispana produzca buenos efectos».

BIBLIOGRAFÍA

ARDIT: «Borrull y Vilanova», *Gran Enciclopedia de la región valenciana,* Valencia, t. II, p. 224.

BATLLORI, MIQUEL: *La cultura hispano-italiana de los jesuitas expulsos. Españoles-Hispanoamericanos-Filipinos. 1767-1814,* Madrid, 1966.

BOVER, JOAQUÍN MARÍA: *Biblioteca de Escritores Baleares,* Palma, 1868.

CODERA, FRANCISCO: *Bibliotheca Arabico-Hispana,* vols. V-VI, Madrid, 1888-1889.

EPALZA, MÍKEL DE: «Al topónimo Guardamar», *Revista del Instituto de Estudios Alicantinos,* Alicante, 29, 1980, 205-214; 38, 1983, 89-99.

ESTÉBANEZ CALDERÓN, SERAFÍN: «Al reverendo P. Artigas, catedrático de Lengua árabe en el Colegio Imperial de esta Corte, sobre el estudio de los idiomas orientales», *Obras..*, t. IV, *Poesías.* Madrid, 1888, pp. 9-14.

GONZÁLEZ MOLTÓ, ADOLFO: *El Abate D. Juan Andrés Morell,* Alicante, 1978.

GONZÁLEZ PALENCIA, ÁNGEL: «Posición del P. Arteaga en la polémica sobre música y poesía arábigas», *Al-Andalus,* Madrid, XI, 1946, 241-245.

LERDO, IGNACIO MARÍA: *Compendio de las vidas de quince religiosos de la Compañía de Jesús sacrílegamente asesinados en Madrid por los sectarios de la impiedad el día 17 de julio de 1834,* Madrid, 1884.

MANZANARES DE CIRRE, MANUELA: *Arabistas españoles del siglo XIX,* Madrid, 1972.

MAZZEO, GUIDO ETTORE: *The Abate Juan Andrés,* New York, 1965.

MENÉNDEZ PELAYO, MARCELINO: *Historia de los Heterodoxos españoles,* Madrid, 1882, lib. VIII, cap. 1.

MOLINA LÓPEZ, EMILIO: «Por una cronología histórica sobre el Šarq Al-Andalus (s. XIII)», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante, 3, 1986, 39-55.

PONS BOIGUES, FRANCISCO: *Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y geógrafos arábigo-españoles,* Madrid, 1898.

REVUELTA, MANUEL: *La exclaustración (1853-1840),* Madrid, 1976.

ROCA, PEDRO: «Noticia de la vida y obras de D. Pascual de Gayangos», *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos,* Madrid, I, 1897, 544-565.

SIMÓN DÍAZ, JOSÉ: *Historia del Colegio Imperial de Madrid,* vol. II, Madrid, 1959.

VILAR, JUAN BAUTISTA: «El arabista Pascual de Gayangos en los orígenes de la ciencia numismática española: su viaje a París y Londres en 1835», *Šharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante, 1, 1984, 161-165.

* He de agradecer al P. José Martínez de la Escalera S. J., infatigable investigador y profesor de la Universidad Pontificia de Comillas-Madrid, el que pusiera a mi disposición esta documentación que él encontró y el que me proporcionara parte de la bibliografía en este trabajo, especialmente las notas inéditas del P. Medina sobre Artigas.

NOTAS SOBRE RELACIONES INTERCONFESIONALES EN LA ARGELIA COLONIAL: LA ISLAMIZACIÓN DE UN JOVEN MALAGUEÑO EN MOSTAGANEM EN 1854

Por
JUAN BTA. VILAR
y
ANA M.ª SÁNCHEZ DÍAZ

Nota preliminar

En el Archivo del Ministerio de Asuntos Exteriores, Sección Correspondencia Consular (Argel), leg. 1.818, se conserva un expediente referido a la asimilación religiosa —y consiguiente transculturización— de cierto español por los musulmanes en la Argelia francesa.

Del suceso, fechado en Mostaganem en 1854, dimos somera noticia en otro lugar en base a la documentación de referencia (1). Ahora publicamos la fuente precedida de breve glosa.

Desde luego no era éste el primer caso de abjuración del cristianismo entre españoles registrado en Argelia. Antes al contrario, fueron frecuentes en la fase pre-colonial (2), e incluso en los primeros tiempos de la colonia (3), etapa en que, aquí como en Marruecos, presidiarios y desertores no dudaban en cambiar —siquiera aparentemente— su fe religiosa para escapar a la extradición.

(1) JUAN BTA. VILAR, *Emigración española a Argelia (1830-1900). Colonización hispánica de la Argelia francesa*. C. S. I. C. Madrid. 1975, p. 390.

(2) J. B. VILAR, «La sociedad española en la Argelia otomana (1791-1814)», *Almenara*, 9 (Madrid, 1976), ps. 63-72; VILAR, «Relaciones comerciales hispano-argelinas en el período 1791-1814», *Hispania*, t. XXXIV (Madrid, 1974), ps. 435-442; VILAR, «Relaciones diplomáticas y comerciales hispano-argelinas en las postrimerías de la Argelia otomana (1814-1830)», *Hispania*, XXXVI (1976), ps. 623-638; VILAR, «Menorca y el rescate de cautivos españoles en Argel por la misión Ortiz de Zugasti en 1827», *Revista de Menorca*, t. LXXII (Mahón, 1985), ps. 333-363; MÍKEL DE EPALZA, «Los Soler menorquines en el Mediterráneo islámico (Magrebí-Oriente) y la expansión magrebí de los menorquines. Siglos XVIII-XIX», *Revista de Menorca*, LXXI (1980), ps. 106-112.

(3) VILAR, *Emigración...*, Op. cit. ps. 390-392.

El caso que nos ocupa tampoco sería el último. Por más que las relaciones de españoles y argelinos no siempre resultaron fáciles, no cabe duda de que fueron mejores que las mantenidas por éstos con sus colonizadores franceses. Sobre todo en el ámbito rural y en las ciudades de la Oranie, donde la presencia hispana resultaba dominante. Esa realidad, no exenta de riesgos, era contemplada con recelo por la administración colonial, por los colonos de origen metropolitano, e incluso por el clero español. Todavía en 1888 cierto sacerdote peninsular residente en Orán, lamentaría que algunas españolas contrajeran matrimonio con argelinos y se hicieran musulmanas, «cosa que nos denigra ante los demás europeos» (4).

Respecto al caso que nos ocupa, mediado el mes de octubre de 1854 los cabileños de la tribu de Bordjía, comarca de Mostaganem, en la Argelia occidental, sector a la sazón definitivamente ocupado por los franceses, pero todavía sujeto a exclusivo control castrense por ser estimada como zona insegura, se presentaron al oficial responsable del Bureau Arabe de la localidad para hacerle entrega de un muchacho español, de entre trece y quince años, acogido desde hacía tiempo a la hospitalidad de la tribu. Se hallaba tan enteramente integrado en la sociedad autóctona que su aspecto y atuendo parecía argelino, dominaba bien la lengua árabe y «había consentido renegar [de] su religión para hacerse musulmán» (5).

El xej del aduar había optado sin embargo por entregarle para declinar toda responsabilidad y soslayarse con los suyos a posibles represalias francesas (6). Dijo llamarse el joven José García, y ser oriundo de Málaga, «huérfano de padre y madre que, abandonado y mal pagado de los varios amos a que ha servido, se había visto en la necesidad de pedir hospitalidad a los árabes para poder subsistir». Entre sus antiguos patronos no resultaba el mejor cierto colono español de la región del Sig, con quien se había contratado como pastor, hasta que decidió abandonarle en vista de que aquel no le retribuía su trabajo (7).

Interrogado el muchacho por las autoridades coloniales, se siguieron diferentes rectificaciones y ampliaciones del informe precedente. Declaró no recordar cuánto tiempo había transcurrido desde su llegada de España en busca de su padre, revendedor de oficio, si bien debía ser bastante, unos diez años aproximadamente. No sabía a ciencia cierta si su progenitor se apellidaba García o Jiménez, ni si vivía o no. Refirió haber fallecido su madre y, en cuanto a su padre, dijo haberle abandonado dos veces «porque vivía con una mujer

(4) Ibídem, p. 392.

(5) A. M. A. E., Correspondencia (Argel), leg. 1.818: Oficio —15 octubre 1854— del vicecónsul de España en Mostaganem a su colega en Orán.

(6) Para una correcta comprensión de la administración militar francesa en Argelia durante la fase orleanista y en el II Imperio, en sus relaciones con la población argelina, son fundamentales los numerosos estudios de Xavier YACONO. En particular: *La colonisation des plaines du Chélif (De Lavigèrie au confluent de la Mina). Alger. 1955-1956, 2 vols. Vid. también Ch. A. JULIEN, Histoire d'Algérie Contemporaine: la conquête et les debuts de la Colonisation: 1827-1871).* París. 1964.

(7) A. M. A. E., Correspondencia (Argel), leg. 1.818: Oficio —15 octubre— del jefe del Bureau Arabe de Mostaganem al vicecónsul en Orán.

con quien no era casado», y que escapó de casa por segunda vez hacía como año y medio.

El joven malagueño, presentado como «muy despabilado para su edad, vestido de beduino, [y] que habla perfectamente el árabe y el francés» (8), quedó bajo la custodia del comandante de Mostaganem, en tanto se procedía a la localización de posibles parientes.

El vicecónsul en Orán no tardó en tomar cartas en el asunto. De las indagaciones practicadas por él mismo se siguió que «el citado muchacho se llama José Giménez García, hijo de Antonio, natural de Málaga, residente en la plaza, antes revendedor de aceite y en la actualidad de cigarros, y de Juana García, que falleció en la indicada ciudad de Málaga en 28 de Mayo de 1854» (9). Jiménez presentaba a su vástago como mozo difícil y rebelde, que había abandonado el hogar en varias ocasiones y, últimamente, «fugándose de su casa para no verse obligado a seguir un oficio que le evitase la vagancia y las malas compañías». En suma, reclamaba a su hijo «para darle los consejos que debe, y obligándole a que tome oficio...».

Como quiera que en su entrevista con el vicecónsul el cigarrero se expresó «con el acento de un padre afligido» (10), y además tenía la ley de su parte, el muchacho le fue entregado. Sin duda no sin vivo disgusto del interesado, que hubiera preferido verse libre de la tutela paternal —acaso no enteramente desinteresada— y proseguir su existencia independiente y aventurera.

Sea como fuere, el cónsul en Argel aprobó la conducta de sus dos subordinados en Orán y Mostaganem, se felicitó por la diligencia y eficacia de ambos funcionarios, y se apresuró a notificar al Ministro de Estado (11) un suceso problemático, a su juicio felizmente resuelto.

(8) *Ibídem*, Oficio —15 octubre 1854— *del vicecónsul en Mostaganem al de Orán.*

(9) Ibídem: Oficio —21 octubre 1854— del vicecónsul de España en Orán a su colega de Mostaganem.

(10) Ibídem: Oficio —21 octubre 1854— del vicecónsul en Orán al cónsul general en Argel.

(11) Ibídem: Despacho —27 octubre 1854— del cónsul general de España en Argel al ministro de Estado.

Apéndice documental

I.—Los cabileños de la región de Mostaganem entregan a las autoridades francesas un muchacho español, refugiado entre ellos y convertido al islamismo (octubre, 1854) (1).

Vice-Consulado de España en Mostaganem.

Señor Vice-Consul:

El Gefe del Bureau Arabe de esta localidad acaba de informarme que los árabes de la tribu de los Bordjía han conducido un muchacho español de unos quince años que se había presentado en dicha tribu pidiendo hospitalidad y había consentido en renegar [de] su religión para hacerse musulmán.

Adjunto le remito copia del despacho que dicho Gefe me ha pasado del que resulta que este muchacho se llamaría José García, natural de Málaga, huérfano de padre y madre que, abandonado y mal pagado de los varios amos que ha servido, se había visto en la necesidad de pedir hospitalidad a los árabes para poder subsistir.

Las indicaciones que preceden han sido modificadas en un interrogatorio que ha tenido lugar de orden del General Comandante de la Sub-División, ante mí y el Gefe del Bureau Arabe, en donde ha declarado que no puede precisar el tiempo que hace que vino de Málaga a Orán para juntarse con su padre que hace de revendedor. Que no sabe si es Antonio García o Antonio Ximénez como se llama su padre, porque no se acuerda si el apellido García le viene de su padre o de su madre. Que ésta murió en Málaga. Que ha abandonado dos veces a su padre, porque vivía con una muger con quien no era casado. Que hace cerca de año y medio que se fue la última vez, y que él piensa no tener más de trece años.

En vista de estas declaraciones, y pensando que probablemente tiene parientes que le recogerán, hemos convenido con el consentimiento del General que yo participaré a V. lo que pasa, rogándole al mismo tiempo se sirva ver si puede descubrir su familia y decirme lo que debemos hacer de él.

Este muchacho, muy despabilado para su edad, vestido de beduíno, que habla perfectamente el árabe y el francés, queda bajo la guardia del Bureau Arabe hasta recibir la contestación de V.

Dios... etc. Mostaganem 15 octubre 1854. El Agente Consular en Comisión **M. Monio**.

Sr. Vice-Consul de España en Orán.

---

(1) Correspondencia (Argel), leg. 1.818: Oficio —15 octubre 1854— del vicecónsul de España en Mostaganem al vicecónsul en Orán.

II.—**El comandante francés del Bureau Arabe de la subdivisión militar de Mostaganem, informa al viceconsul español en la localidad (octubre, 1854)** (2).

Algérie

Division d'Oran. S. Division de Mostaganem.

Cercle de Mostaganem. Affaires Arabes.

Mostaganem, le 15 Obre. 1854

Monsieur:

Un jeune Espagnol ayant une 15ne d'années, a été amené, il y a deux jours, par des arabes de la tribu des Bordjía, chez lesquels il était allé en vagabond, chercher un asile et demander l'hospitalité; déjà il avait consenti à embrasser la religion musulmane et à s'identifier avec les indigènes; ceux-ci l'ont acueilli avec bienveillance et ne demandaient pas mieux que de conserver auprés d'eux ce jeune néophyte, mais pour ne pas se compromettre ils ont dû nous l'amener. Interrogé sur sa famille cet enfant a pretendu se nommer Joseph García, il est originaire de Málaga, il est venu en Afrique il y a une dixaine d'années, avec son père qui est mort depuis, sa mère nous dit il n'existe plus.

Avant d'aller chercher asile chez les arabes, cet enfant était berger cher un colon Espagnol du Sig qui ne lui a même payé ses services quand il est parti, avant cela il était au Caravanserail des Benichongran. Les mauvais procedés de ses maîtres jusqu'alors, et l'espoir d'une position meilleure l'avaient engagé à prendre la determination dont je viens de vous parler.

Avant de laisser ce jeune espagnol libre de sa volonté, nous avons dû vous en référer, peut-être contrairement à ce qu'il dit, a-t-il une famille à laquelle il doit être rendu.

Veuillez agréer, Monsieur le Consul, l'assurance de mon profond respect.

Pr. Le Lientenant chef du Bureau Arabe. L'officier adjoint.

[Signature Illisible.]

Monsieur le V. Consul d'Espagne à Mostaganem.

III.—**El Viceconsul español en Orán averigua la identidad del muchacho (octubre, 1854)** (3).

Vice-Consulado de España en Orán.

(2) Ibídem: Oficio —15 octubre 1854— del jefe del Bureau Arabe de Mostaganem al vicecónsul español en la plaza.

(3) Ibídem: Oficio —21 octubre 1854— del vicecónsul de España en Orán a su colega en Mostaganem.

En vista de la comunicación de V. fecha 15 del actual relativo al muchacho español de Málaga, que según sus indicaciones se llamaría José García, he practicado cuantas diligencias he creído convenientes para averiguar si dicho individuo tenía o no familia en esta.

En efecto ha resultado que el citado muchacho se llama José Giménez y García, hijo de Antonio, natural de Málaga, residente en esta plaza, antes revendedor de aceyte y en la actualidad de cigarros, y de Juana García, que falleció en la indicada ciudad de Málaga en 28 de mayo de 1854. Que, según la manifestación que me ha hecho el referido Antonio Giménez, padre del mismo muchacho, éste no ha sido una vez sola que se ha sustraído a la obediencia paterna, fugándose de su casa para no verse obligado a seguir un oficio que le evitase la vagancia y malas compañías. Que sus deseos como buen padre, y sus deberes de tal así lo exigen, son los de que con la brevedad que sea posible y sus atenciones le permitan, se recoja a dicho su hijo y se le entregue para darle los consejos que debe, y obligándole a que tome un oficio y ocupación, suplicándome con este motivo gestione cuanto esté de mi parte para que se realice el fin mencionado. En cuya virtud, y creyendo muy justa la petición del Antonio Giménez, me dirijo a V. a fin de que reclamando del Bureau Arabe al muchacho Antonio Giménez y García, bajo cuya guarda quedó según su referida comunicación, se sirva remitirlo a este Vice-Consulado, con el objeto de que, haciendo en tal caso comparecer a su padre, se encargue de él como corresponde y adopte sobre su cuidado y educación las medidas que le parezcan oportunas.

Dios... etc. Orán 21 de Octubre de 1854. **J. Rey**

Sr. Vice-Consul de España. Mostaganem.

IV.—**El vicecónsul en Orán notifica el suceso a su superior en Argel (octubre, 1854)** (4).

Vice-Consulado de España en Orán.

El Vice-Cónsul de España en Mostaganem con fecha 15 del actual y bajo el número 10, me ha dirigido la comunicación de que es copia el adjunto documento número 1, acompañándome al propio tiempo la que le fue dirigida por el Gefe del Bureau Arabe de aquella Sub-División, de que es copia el documento n.° 2.

Por su contenido entenderá V. S. que un joven español que decía llamarse José García, se había presentado en la tribu de Bordjía pidiendo hospitalidad y que, habiendo consentido ya abrazar la religión del Profeta, lo había presentado en dicho Bureau para declinar toda responsabilidad.

(4) Ibídem: Oficio —21 octubre 1854— del vicecónsul de España en Orán al cónsul general en Argel.

En su consecuencia, y en vista de cuanto va referido, el expresado Vice-Consul de acuerdo con el Comandante General de aquella Sub-División, había resuelto dirigirse a mí para que me informara si tenía parientes en ésta, que lo recogieran antes de dejarlo libre de su voluntad.

Sin embargo de las dificultades que se presentan en este país para descubrir el paradero de una persona, no he omitido medio alguno para averiguar el del padre de este muchacho, el cual habiendo sido encontrado e invitado a presentarse a este Vice-Consulado, lo ha verificado inmediatamente. A cuyo efecto, y después de darle conocimiento del asunto de que se trata, me ha suplicado con el acento de un padre afligido, hiciera cuanto dependiera de mí para que su indicado hijo fuera restituido en la morada paterna. Con este fin he creído deber dirigir al expresado Vice-Consul la comunicación de que es copia el documento n.° 3, esperando aprobará cuanto he practicado en esta circunstancia.

Dios... etc. Orán 21 Octubre 1854. **Juan Rey.**

Sr. Cónsul General de España en Argel.

V.—**El asunto trasciende a Madrid (octubre, 1854)** (5).

Consulado General de España en Argel.

Excmo. Señor:

Muy Señor mío: Por los cuatro documentos que tengo la honra de dirigir a V. E. adjuntos, entenderá V. E. de la presentación hecha por los árabes de la tribu de Bordjía al Gefe del Bureau Arabe de Mostaganem de un joven español, de edad de unos quince años, vestido de beduíno, hablando el árabe y el francés con toda perfección, que decía llamarse José García. Este joven se había presentado en la tribu pidiendo hospitalidad, y habiendo consentido después de algún tiempo en abrazar la religión musulmana, le habían presentado a dicho Gefe del Bureau Arabe para declinar toda responsabilidad ulterior.

En el momento de haber sido presentado por los árabes, este joven declaró llamarse José García; ser natural de Málaga; haber llegado a Orán hacía diez años en compañía de su padre, viudo, el cual había fallecido después. Pero dudando el Gefe aquel de la veracidad de estas declaraciones, se dirigió al Vice-Consul de aquel punto, dándole parte de la presentación de este joven y para que viera, si antes de dejarle libre, no convendría averiguar si tenía familia a la que debería entregársele.

Al recibo de esta comunicación, el Vice-cónsul se presentó en el Bureau Arabe. Habiendo sido interrogado de nuevo el joven ante el Gefe del Bureau y el Vice-cónsul, las declaraciones primeras fueron modificadas de un modo

(5) Despacho —27 octubre 1854— del cónsul general de España en Argel al ministro de Estado.

que parecía acercarse más a la verdad. En su vista se determinó de acuerdo con el Comandante General de la Sub-División el que el Vice-cónsul de Mostaganem participase al de Orán lo que ocurría a fin de que hiciese por averiguar si tenía padre o familia a quien pudiese hacerse entrega.

En vista de todas estas comunicaciones, el Vice-Cónsul de S. M. en Orán practicó cuantas diligencias creyó convenientes, de cuyas resultas averiguó llamarse el joven José Giménez y García, hijo de Antonio, residente en Orán, y de Juana García, difunta. El padre del Joven declaró no ser esta la vez primra que su hijo se había sustraído de la obediencia paterna por no sujetarse a aprender un oficio que le evitase la vagancia y malas compañías. Le manifestó vivos deseos de que se le entregase con la mayor brevedad posible para darle consejos convenientes y obligarle a aprender un oficio.

En su consecuencia, el Vice-Cónsul de Orán ha contestado al de Mostaganem encargándole reclamase al muchacho y le remitiese al Vice-Consulado de Orán para que haciéndolo comparecer a su padre se le hiciese entrega formal de su hijo.

Yo no he podido menos que aprobar la conducta observada en esta circunstancia por ambos Vice-Cónsules, y me apresuro a ponerlo en conocimiento de V. E. para los fines convenientes.

Dios... etc. Argel 27 de Octubre de 1854. **Vicente de Zugasti**.

Excmo. Señor Primer Secretario de Estado y del Despacho. Madrid.

UN ENIGMÁTICO TÉRMINO CERVANTINO

Por
MARCELINO VILLEGAS

En las líneas iniciales de la jornada tercera de *Los baños de Argel* un Guardián y un Moro comentan:

GUARDIÁN: Los españoles, por su parte, hacen una brava comedia.
MORO: Son *saetanes*, (1) los mismos diablos son; son para todo.

Cervantes traduce la palabra inmediatamente después de usarla (saetanes = diablos), y no es la única voz árabe, o turca, que así trata el escritor en sus obras de cautivos (2). En todo caso, basta para comprender que *saetán* es españolización de una palabra árabe, *šayṭān*, y que está usada en plural.

No obstante, los editores de *Los baños de Argel* cuyo trabajo he consultado, manifiestan un extraño desconcierto ante este término.

El glosario de la edición de Jean Canavaggio (Madrid, Taurus, 1984), que fue la que me llamó la atención sobre saetanes, dice así:

«Término desconocido, a no ser que se trate de una errata» (p. 162).

Florencio Sevilla Arroyo y Antonio Rey Hazas la anotan del siguiente modo en su edición del *Teatro completo* de Cervantes (Barcelona, Planeta, 1987, p. 252):

(1) Subrayado mío.

(2) En *Los baños de Argel: debají*, jornada segunda, verso 309 (1190 del cómputo global). En *La gran sultana: xumá* (ỳum'a), jornada primera verso 62; *tarasí*, jornada segunda verso 822 (1646 del cómputo global). En *El trato de Argel: nizara* (naṣārà), jornada cuarta, acotación entre los versos 76 y 77 (2021-2022 del cómputo global). En *El gallardo español: Cebrián*, jornada primera, acotación entre los versos 316 y 317.

«Así la P. Podría entenderse "satanes". Pero vid. SB, vol. I, p. 379, n. 312.11» (3).

En el volumen y página indicados por F. Sevilla y A. Rey comentan Bonilla y Schevill:

«Así en el texto. Algunos editores han corregido "satanes", vocablo algo extraño en boca de un moro. Si "saetanes" no es errata desconocemos su significado».

Es decir que, entre 1915 y 1987, la comprensión de esta palabra ha permanecido paralizada. Tanto Jean Canavaggio («término desconocido, a no ser que se trate de una errata») como F. Sevilla y A. Rey («podría entenderse satanes») se escudan en la autoridad de Schevill y Bonilla y, sin buscar más horizonte, repiten su inflexible sabiduría: al considerar exclusivamente que *Los baños de Argel* es una obra de Cervantes les ha impedido ver que es asimismo una obra de ambiente árabe y musulmán; ello es lo que les ha estorbado relacionar eficazmente saetanes y diablos. Salvo que se debiera a razones de época no resulta fácil comprender por qué Schevill y Bonilla eludieron de tal modo el elemento árabe de *Los baños de Argel* («"satanes", vocablo algo extraño en boca de un moro»), ya que, si es cierto que Satán y Satanás son muy características de la tradición cristiana y bíblica (4), también lo es que no pertenecen exclusivamente a ella: islam y cristianismos son religiones emparentadas; hebreo y árabe son lenguas de un mismo grupo (5).

Es bastante probable que Jean Canavaggio haya perdido la oportunidad de comprender mejor a Cervantes por haber leído las notas de Schevill y Bonilla en vez de *Fortune carrée* (1929) de Joseph Kessel (1898-1979) (6).

La primera parte de la novela de Kessel transcurre en el Yemen y se titula "Chaïtane", nombre de un pura sangre que el protagonista recibe como regalo al iniciarse el relato. Como en tiempos hiciera Cervantes Joseph Kessel aclara enseguida lo que chaïtane significa:

---

(3) P. designa la primera edición de *Ocho comedias y ocho entremeses* nuevos, hecha en 1615; SB, la edición en 6 volúmenes de las OC de Cervantes publicada por R. Schevill y A. Bonilla entre 1915.

(4) El DRAE, ediciones de 1956 y 1970, dice de Satán: «(del hebraísmo latino Satán, adversario, enemigo): el demonio, el diablo». Y de *Satanás*: (del latín *Satanas*, y éste del hebreo *Satan*».

(5) Josep M. Solá-Sole no menciona saetanes entre las palabras árabes que estudia en su artículo «El árabe y los arabismos en Cervantes», *Sobre árabes, judíos y marranos y su impacto en la lengua y la literatura españolas* (Barcelona, Puvill libros, 1983, pp. 87/103). En las pp. 101/102 comenta la frase árabe que aparece en la jornada cuarta de *El trato de Argel* (acotación entre los versos 98 y 99; 2337-2338 del cómputo global); su interpretación no excusa la lectura de la que da Mokhtar Abdelouareth en «Revue des Langues» (Universidad de Orán), 5 (julio de 1985), pp. 161/163.

(6) Aunque prolífico novelista y miembro de la Academia Francesa desde 1962 hasta la fecha de su muerte, Joseph Kessel es sobre todo notorio por la adaptación que de su novela *Belle de jour* (1929) hizo Luis Buñuel en 1966. En 1954 Bernard Borderie realizó una versión cinematográfica poco considerable de *Fortune carrée*.

«Il savait aussi le nom de Chaïtane —le diable— que lui avaient donné es palefreniers noirs». (''Sabía también que los palafreneros negros le habían puesto por nombre Saetán —el diablo—'', p. 11).

«Ce démon que Caïtane recélait dans ses flancs, son cavalier le portait aussi» (''El demonio que Saetán encubría entre sus flancos también lo llevaba dentro el jinete», p. 12) (7).

(7) Cito por la edición de Livre de poche (París 1973).

LA GUERRA DE AL-AZRAQ DE 1249

Por
ROBERT I. BURNS, S. J.

Preparando mi «Crusade against al-Azraq: A 13th-century Mudejar Revolt in International Perspective» (*American Historical Review,* febrero 1988) y mi «A Lost Crusade: Unpublished Bulls of Innocent IV on al-Azraq's Revolt» (*Speculum,* en prensa), llegué a apreciar más claramente dos cartas de 1249. La primera es un arbitraje entre el Infante Pedro de Portugal y Jaume el Conqueridor, dirigido por la esposa de Jaume, la reina Violant d'Hongria juntamente con un comité de hombres eminentes, y relativo a «la expulsión de los sarracenos» del gran feudo valenciano de Almenara-Castellón-Sagunto-Segorbe, propiedad de Pedro. Muestra la guerra de al-Azraq en su fase de 1249, en actividad sobre esta considerable zona del norte de Valencia, con la resistencia de Pedro a que el rey reemplazara los musulmanes de la zona por cristianos. Antonio Chabret publicó la carta hace un siglo en su *Historia de Sagunto* (2 vols. Barcelona, 1888, II, pp. 401-402); asimismo Fidel Fita en su más accesible «Concilios Tarraconenses» (*Boletín de la Real Academia de la Historia,* XL (1902), pp. 444-458). Dicha transcripción tiene casi dos docenas de errores, que si bien no son sustanciales, sí resultan fastidiosos. La he reeditado como el documento I.

La segunda carta muestra a los obispos de los Reinos de Aragón en concilio provincial, votando (por segunda vez en tres años) la «vigésima» cruzada internacional frente a la contínua guerra de al-Azraq. La «necesidad» de Jaume y «la voluntad y consentimiento» del Papa Inocencio IV dispusieron esta medida. La firman el arzobispo de Tarragona y cinco obispos, a la vez que los representantes de otros tres obispos, dos cabildos, y dos abades toman parte en su promulgación. Fita indujo a Francesc de Bofarull a transcribirla, pero la publicó confusamente como si fuera parte del acta del concilio («Concilios», pp.. 446-447, aclarado por la nota 9). Se edita aquí más cuidadosamente. Estas cartas indican en qué medida se generalizó la guerra de al-Azraq, y que el papado la consideraba ya una cruzada formal. Ambos temas, aquí bosquejados, resultan mucho más claros a la luz de las bulas papales publica-

das en mis artículos arriba indicados. Considerando su duración, alcance, intensidad, y especialmente su reacción internacional según el papado, la «revuelta» de al-Azraq debe ser apreciada de nuevo como una «contracruzada» islámica o intento de reconquista. Su represión debe quedar como una empresa equivalente a las otras largas y desesperadas guerras musulmanas de Jaume en las Baleares, Valencia (desde 1232), Murcia y Valencia (desde 1275), como otra cruzada valenciana (desde 1247 y durante 1258).

(Trad. del inglés por Ovidio Carbonell)

A.C.A., Cancillería [Valencia?]
Jaime I, perg. 1.146 21 de febrero de (1248) 1249

Controversia vertebatur inter dominum Iacobum dei gracia regem Aragonum et dominum Petrum infantem Portugalie super / expulsione Sarracenorum de Muro veteri et de Almenara et de Sogorb et de Castellione Burriane, et super populacione / dictorum locorum, ac super quadam summa peccunie quam dictus infans repetebat occasione predictorum castrorum ab ipso domino rege. / Tandem compromiserunt in dominam Yoles illustrem reginam Aragonum, promittentes stare dicto et voluntati eiusdem super / questionibus memoratis.

Nos itaque domina Yoles regina Aragonum, auditis racionibus utriusque partis de voluntate parcium et / assensu, habito consilio venerabilium Petri archiepiscopi terrachonensis et Fratris Andree valentini episcopi et Eximini Petri et aliorum sapien / tum, dicimus quod dominus rex donet infanti predicto decem milia solidorum regalium; et quod dum presens guer / ra Sarracenorum locorum circumstancium Murum veterem, Sogorbium, et Almenaram duraverit, teneatur dominus rex in ex / pensis suis custodire frontarias predictorum castrorum et providere in castro de Muro veteri XLV hominibus et in castro de Alme / nara XXXV hominibus et in castro de Sogorb XXXV hominibus et in castro de Castellione V hominibus, quos dictus infans de / sua familia vel aliunde ad predictorum castrorum custodiam duxerit statuendos.

Item dicimus quod, non obstante quod in instrumentis / concambii que sunt inter dominum regem et infantem, contineatur quod ipse infans possit disponere et ordinare de possessionibus ipsorum / castrorum, predictus infans observet et ratam habeat populacionem quam dominus rex fecit in predictis locis, et instrumenta inde confecta / firmet vel alia de novo faciat si fuerit requisitus, nisi aliqua esset facta in ipsa populacione que digna essent retractacione, et talia / si essent dicimus quod dictus infans revocare ea possit de meo consilio et assensu.

Instrumenta tamen que sunt inter dominum regem et ipsum / infantem alias perpetuo in sua firmitate permeneant, ita quod ex hiis que acta sunt eisdem instrumentis in aliquo nullatenus / derogetur.

Item dicimus quod dictus infans non teneatur servire domino regi per annum istum pro eo quod pro / ipso tenet in campo vel in civitate Terrachone.

Actum est hoc VI kalendas Marcii, anno domini MCCXL octa / vo, presentibus archiepiscopo, episcopo, et Eximino Petri supradictis, et Petro Cornelii et Guillelmo de Montecatano et / Stephano Petri et Eximino Petri de Pinna, Petro Nuniz et Guillemo Scribe et Guillelmo de Bello loco notario domini regis.

II

A.C.A. Cancillería — Tarragona
Jaime I, perg. 1.150 (1) — 15 de marzo de (1248) 1249

Pateat universis quod nos Petrus miseracione divina terrachonensis archiepiscopus; Poncius / dertusensis, Vitalis oscensis, Petrus barchinonensis, Guillelmus ilerdensis, et Andreas valentinus / epicospi; Petrus Albertus canonicus barchinonensis, procurator sui capituli ac Berengarii gerundensis episcopi; / Berengarius Burdi procurator Bernardi vicensis episcopi; Benedictus de Pratis procurator / urgellensis episcopi; Petrus de Lerato cantor ilerdensis, procurator eiusdem capituli; / et Sancius de Boleya canonicus procurator oscensis capituli; Geraldus sacrista cesaraugustanensis / procurator cesaraugustenensis episcopi; et Sancius Petri procurator tirasonensis episcopi; Frater Dalmacius / rivipollensis et Frater Petrus Sancti Cucuphatis abbates; in Terrachone concilio congregati: /

Attendentes quod vos dominus Iacobus dei gracia rex Aragonum, zelum fidei catholice / habentes pre oculis, ad expulsionem Sarracenorum de regno Valencie attenta sollici / tudine laboratis, vestram eciam necessitatem et utilitatem nostram propiam in parte huius re / putantes, de domini pape voluntate atque assensu, promittimus vobis quod preter / vicesimam nostrorum reddituum istius anni, quam hoc anno apud Dertusam vobis dare / promisimus, vicesimam nostrorum reddituum sequentis anni vobis dabimus in subsidium / negocii memorati.

Ita quod usque ad kalendas Iunii proximas primi anni vicesima, / et a proximis kalendis Iunii usque ad annum alterius sive secundi anni vicesima, vobis / vel cui volueritis compleantur.

Actum est hoc idus Marcii, anno domini MCC / quadragesimo VIII.

Ego Petrus sancte terrachonensis ecclesie archiepiscopus / subscribo (2).

(1) 22½ cm. × 21½. Validación «ABC» escrita tres veces bajo el lado izquierdo y a través. Seis agujeros en losange en la parte inferior probablemente para sellos. Dorso: sello de archivo, número escrito a lápiz, antigua localización (Arm. del regne e València, bolsa D, n.° 293).

(2) 16 cm. × 22½ (sin doblar). Dos emblemas notariales hechos al azar ante las firmas de los obispos. No hay sellos. Dorso: sello de archivo, número a lápiz (C-88, 1150), antigua localización (Arm. de Catt.,

Ego Poncius dertusensis episcopus subsubscribo *[sic]*.

Ego Vitalis oscensis episcopus subscribo.

Ego Frater Petrus barchinonensis episcopus subscribo.

Ego Frater Guillelmus ylerdensis episcopus subscribo.

Ego Frater Andreas valentinus episcopus subscribo.

Ego Guillelmus de Alarico, notarios domini archiepiscopi supradicti, hoc scripsi mandato omni / um predictorum, die et anno prefixis.

bolsa B). «Concessio facta domino regi Iacobo antiquo, per episcopos in terrachonensi concilio de vicesima redituum suorum ad annum, racione guerre Sarracenorum».

(3) Las firmas son personales, con rótulos y tamaños diferentes. Antecedían dos símbolos históricos, donde terminan las firmas dos y tres.

TEXTO DE UN EXILIADO MORISCO EN TÚNEZ (SIGLO XVII)

Por
HEDI OUESLATI

Este texto, aunque pertenece a un manuscrito inédito, puede considerarse como una reedición, porque ha sido copiado y editado por otros caminos.

En 1933, Jaime Olver Asín utilizaba esta narración sobre el exilio morisco y la instalación de los exiliados en Túnez, a partir del manuscrito S. 2 de la Colección Gayangos, de la Biblioteca de la Real Academia de la Historia, de Madrid (1). Su trabajo, que ha sido estudiado desde entonces por todos los investigadores de los moriscos, se tradujo al francés y se editó en 1973 (2). Por esa misma fecha, Henri Piéri volvía a editar la traducción francesa del texto del manuscrito S. 2 (3), que había publicado en Túnez en 1968 (4). La totalidad del manuscrito S. 2, del morisco tunecino, parece va a ser editado en fecha próxima por Álvaro Galmés de Fuentes y Luce López-Baralt (5).

En relación aún no bien explicitada con el autor del texto y el ms. S. 2, el P. Francisco Ximénez, Trinitario y Director del Hospital de los cristianos en Túnez, leyó, transcribió y utilizó este texto durante su estancia en Túnez (6). Mercedes García Arenal ha editado recientemente un nuevo texto inédito de Francisco Ximénez que se inspira del relato del morisco exiliado y se conser-

(1) «Un morisco tunecino admirador de Lope. Estudio del Ms. S. 2 de la Colección Gayangos», *Al-Andalus*, Madrid, 1, 1933, 409-450.

(2) «Un morisco tunisien, admirateur de Lope. Etude du Ms. S. 2 de la Collection Gayangos», en M. de EPALZA - R. PETIT, *Receuil d'études sur les Moriscos Andalous en Tunisie*, Madrid, 1973, 205-239.

(3) «L'acceuil par les Tunisiens aux morisques expulsés d'Espagne», EPALZA - PETIT, *o. c.*, 128-134.

(4) *Id.*, *IBLA*, Túnez, 121, 1968, 63-70.

(5) Ver L. LÓPEZ-BARALT, *Huellas del Islam en la literatura española. De Juan Ruiz a Juan Goytisolo*, Madrid, 1985, p. 254.

(6) Ver M. de EPALZA «Nuevos documentos sobre descendientes de moriscos en Túnez en el siglo XVIII», *Studia Historica et Philologica in honorem M. Batllori*, Roma, 1984, 195-228; «Nouveaux documents sur les Andalous en Tunisie au début du XVIIIè siècle». *Revue d'Histoire Maghrébine*, Túnez, 17-18, 79-108; S. M. ZBISS - A. H. GAFSI - A. BOUGHANMI - M. de EPALZA, *Etudes sur les Morisques Andalous*, Túnez, 1984, 57-90, 67-70.

va en la traducción inédita en castellano de *Budinar. Historia de Túnez,* conservado también en la Biblioteca de la Real Academia de la Historia (7).

El texto que aquí se va a presentar es también de Francisco Ximénez, del manuscrito titulado *Diario de Argel,* t. III, Biblioteca de la Real Academia de la Historia, E. 195, folios 199-207. Coincide totalmente con los fragmentos del manuscrito S. 2. Hay que atribuirle por tanto a la misma fuente, copiada por la pluma atenta y minuciosa del P. Francisco Ximénez, siempre interesado por los hispanos y los andalusíes en el Mágreb, tal y como aparece en el diario de sus 18 años de estancia en Orán, Argel y, sobre todo, Túnez (8). En su diario tunecino, exactamente el día 22 de octubre de 1724, hace una mención expresa de un fragmento de este texto, con la advertencia: «Oygase lo que dice un autor moro anónimo en un libro en lengua española» (9). Es esta voz del morisco exiliado de España e instalado en Túnez la que se expresa en el siguiente texto.

«De más de ésta, procuravan los christianos arbitrios para acabar con esta nación mahometana, viendo que no se podían conducir sus corazones firmes en la fe cierta a su diabólica secta. Unos decían fuesen muertos todos. Otros que fuesen capados. Otros que les diesen un botón de fuego en parte de su cuerpo, para que con él no pudiesen engendrar y fuesen muriendo con que se consumiría, como si pudieran deshacer lo que estaba determinado en la eternidad de Dios Nuestro Señor.

Y por estas causas estávamos de día y de noche pidiendo a Nuestro Señor nos sacase de tanta tribulación y riesgo, y deseávamos vernos en tierra del *Islam,* aunque fuera en cueros. Y junto con esto se procura una vía y modo para salir, y todos los caminos los hallávamos dificultosos, hasta que el poderoso Señor con su Misericordia puso en el corazón del tercero Philipo y en los que eran sus consejeros que mandase saliésemos de su reyno con pena de la vida, y nos abrió los caminos por la mar y por la tierra, libres y sin daño, pues mandó nos acompañasen gente de ellos, para quitar lo que podía ofrecerse, saliendo en navíos por la mar y en carroza por la tierra, con hijos, mujeres, hacienda, y nos trajo en tierra del Islam. Los loores a su divina grandeza.

En ésta nos recibieron Uzmán Dey, rey de Túnez, de condición sovervia, y para nosotros manso cordero, Sidi /f.° 200/Vulgaiz con su santidad y la gente con su Islam, y todos procurando acomodarnos, y regalándonos con grande amor y amistad. Uzmán Dey quitó una costumbre que avía que pagar cada vagel que al puerto llegava cien escudos por la entrada, fundado en que se animasen a traernos a esta ciudad, y junto con esto, nos dio a escoger

(7) «Nota a las traducciones manuscritas de F. Ximénez en la Real Academia de la Historia», *Al-Qanṭara,* Madrid VI, 1985, 525-533.

(8) Ver H. OUESLATI, «Argel, según el diario inédito de Francisco Ximénez (1718-1720), *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante, 3, 1986, 169-181.

(9) M. de EPALZA, «Nuevos documentos...», p. 221-222.

el poblar en partes diferentes. Los que escogieron la Mahdía fue contra su gusto, y con todo esto los ayudó con trigo, cebada y escopeta, y no tuvo efecto, donde se conoció su buen celo y voluntad. Ésta la tuvo de que fuese en los lugares que oy son, acudiendo y favoreciendo con grande valor. Y supe de un íntimo amigo suyo, que quando estava enfermo, dijo «En levantándome con salud hemos de ir tú y yo a todos estos lugares y mirar lo que les falta y dárselo». Y les dio tres años de libertad que no pagasen nada, y otros indicios de su buen celo y amor que nos tuvo. El fue quien hizo saix, y el que quiso que no se metiese nadie con nosotros y éramos favorecidos con grande estremo, y decía que éramos genízaros sin paga, y particularidades que por ser muchas dejo de decir.

Sidi Vulgaiz por su parte acudía con sustento y acomodarlos en las zaguyas de la ciudad, y entre ellas en la de Sidi El Zulaychi adonde estavan con sus mujeres y hijos mucha gente pobre, y como es ordinario los muchachos ensuciarse, sin saver dónde lo hacen, lo hicieron / f.° 201/ en ésta con estremo hasta que el guaquil de ella dio noticia a Sidi Vulgaiz, y encareció estar hecha un muladar. A que respondió "Déjalos estar, y que se ensucien, y hagan lo que quisiere, que si el lugar donde está supiera hablar, dijera: Sea muy en hora buena venidos a mi dichoso sitio la venturosa gente y los perfectos muslimes y queridos hermanos, a quien no amarán ni querrán sino el que fuere mumín, y no los aborrezerá sino el que fuere munáfiq."

Este santo hombre, antes que sailese la multitud de nosotros, dijo a los primeros que acá estavan cómo todos avíamos de salir de poder de los herejes, honra con que Dios lo honró, y descubrió, y así nos esperaba con tanto gusto y contento, y acudió a favorecernos con todas veras, y otras cosas, que no me acuerdo aora de ellas, y éstas las digo porque no se acaben de olvidar, pues mientras vivían los que venimos no se olvidavan, pero ya con el discurso del tiempo que se van acabando lo refiero, para que los que an nacido acá lo sepan de mí, y de los pocos que quedan y sepan y reconozcan, que Dios nuestro Señor nos sacó de entre los infieles como tengo referido, y que el hacerlo fue grande ventura y dicha, que nos alcanzó de que devemos estar agradecidos y no ser ingratos, como lo fueron los hijos de Israil, que los sacó del poder de Faraón, el que hacía con ellos tantos insultos y menosprecios, apremiándolos a lo que no podían llevar, y les envió por Capitán al Santo profeto Muza y su hermano Harun, y con su favor los sacó, y llegando al mar dio con su vara, y les abrió doce caminos desviándose las aguas a una y otra parte, y pasaron por tierra enjuta de la otra parte, y quando vino /f.° 202/ Faraón en su seguimiento con doscientos mil soldados al entrar en los caminos se juntaron las aguas, y los anegó el Criador, librando a su pueblo, y dándole el sustento del cielo en maná y prometiéndoles llegarían a la tierra de promisión, libres y sin detrimento, y con todo esto fueron tan desagradecidos que adoraron al becerro con cuya causa fueron malditos cayendo sobre ellos la maldición de Dios, y la desdicha, que desdichados viven y en tormento estarán en el otro mundo sin Redempción, ni remedio.

Y nosotros, las alabanzas a su divina grandeza, nos sacó de poder de Faraones y malditos herejes inquisidores, y sin abrirse la mar nos trujo a la tierra deseada, adonde fuimos bien recibidos y hospedados, que aunque al vulgo hallamos ser algunos facinerosos avía muchos santos y hombres justos que de serlo todos, les sobrepujáramos según el celoy deseo que trahíamos, pero hasta que esta fue culpa nuestra, a seguir a lo que no fue justo, y basta que de qualquiera suerte oymos en altas vozes las palabras de la Unidad, que tan oculta la decíamos y basta que venimos a profesar, y mostrar la ley de Dios, y al obrar cada uno mire lo que le está bien, como se dirá en adelante en este libro con el favor de Dios.

Todo este discurso, queridos amigos y hermanos, he traido para dar a entender, que el aver venido al Islam a sido obra milagrosa de Dios; pues dejando de mirar su poder y voluntad, veíamos mucha dificultad en nuestra salida, y pues la facilito por camino tan fácil, no ay duda que somos favorecidos de su divina grandeza como lo fueron /f.° 203/ los hijos de Israil, y aquéllos con tener a los santos profetas delante y a nosotros con sólo ser de la Uma dichosa de su más querido bastó usar de la Misericordia que usó y misma que nos dio, y así tenemos obligación muy grande, los que lo vimos de estar de día y de noche agradecidos y los que no lo vieron lo hechen de ver también con tan buena información, y qe lo sean con más estremo, pues ellos fueran los que más lo avían de padecer si allá nacieran, que ya los que eran presentes estavan arraigados en la fe, de suerte que aunque se viesen abrasar no se mudarían de su buen celo.

Después de muertos los que nos favorecían, se trocó el gobierno en otros, que aunque eran de la gente de aquel tiempo, se trocaron las intenciones, y creció en ellos la envidia, y fueron procurando innovar la estimación que antes teníamos, y comenzaron a hechar pechos aunque moderados, dejando entre nosotros el gobierno, y éste a durado hasta este presente tiempo, que se volvió a trocar, y junto con estos muchos de nosotros trocaron el bien por los vicios, con que se renovaron los agravios y nuestra aflición, pero conviene tener el corazón firme en la grandeza de Dios, que pues nos sacó de tantos trabajos, y nos trujo a donde publicássemos su santa ley, y nos honra con tan grande bien, confiemos en su misericordia que es cierta señal de que nos tiene aparejada su santa gloria, y descanso después de tantas persecuciones que tubimos, y nos enbía, pues no las da sino a sus queridos, y permitiera con su divina piedad, que sean para descuento de las culpas y peccados, que sin razón cometemos, que mirando que todo viene /f.° 204/ que todo viene de su mano, hecharemos de ver que como señor absoluto y criador de sus criaturas y gobernadores, tiene sus corazones en su mano, y que nos suelta a que nos hagan injurias sino por la desobediencia, que tenemos en cometerlos, y que es con piedad, pues es sólo en las haciendas no en las personas, y en éstas no an de poder nacer más de lo que fuere justo, porque quien tiene tan bueno defensor como su divina grandeza, y el auxilio de nuestro querido profeta y que nos trajo al Islam con tanta facilidad y nos dictan buen suerte y ventura, no puede criatura humana ofendernos y si lo hace a de ser para más premio nuestro porque la fe y crehencia verdadera es imposible que ellos

la perturban, como no pudieron los que tan oprimidos nos tubieron, y con este bien nos basta.

Y assí, queridos hermanos, sólo encomiendo la conformidad y amitad entre todos, porque amados y conformes sirva de fuerte muro con pedir juntos al criador nos libre de quien injustamente nos quiera ofender, y que sea sin presumir mal ni poder loco unos de otros, antes aunque se vea cosa al parecer no ser justa se comente con amor y afabilidad en que es bien con la mejor comentación que se pueda, porque no upedo persuadirme, que nadie quiera el daño para su misma sangre y nación, que sólo es presumpción de quien aborrece o embidia. En el discurso de este tratado se verá lo que en esto hacían los santos hombres y seguidores de nuestro profeta, para que se tome ejemplo en ello y se heche de ver /f.° 205/ lo bien que a uno le está llevar las cosas por camino que le libre de caer en pena esté su corazón limpio y puro con todos los muslimes, no presumiendo de ninguna cosa mala porque estando de esta suerte será de los que albrició nuestro Profeta con la gloria, como assí se verá en este libro.

De mucha importancia ubiera sido después de aver venido al Islam, que se usase de la humildad, per Luzbel, apetito, mundo y vanidad no dieron lugar a tanto bien, antes incitaron a que se mostrasen las galas y bizarrías, que quando se vino no avía ni mostrasen las galas y bizarrías, que quando se vino no avía ni las conocían, hasta que están oy en alto estado, que se pueden comparar a las grandezas de los grandes particularmente en los adornos de las mujeres, pues cada una lleva más oro, que otras tienen de caudal en las tiendas más ricas, y es la suerte de las mínimas se adornan con cosas que las reinas de esta tierra no llevaban antes de nuestra venida.

Y no an dejado estas cosas de hacernos daño, pues la envidia es un venenoso animal, que siempre está gruñendo, hasta que derrama su veneno, y éste mata sin sentir al envidiado. El alcanzar estas riquezas es mejor que sea para gozarlas en la gloria con adquerir lo contrario de lo que en este mundo se adquiere para el mismo mundo, y allá las ay rodando y sin perturbación eternamente. Aquí lo verás curioso lector y queridos hermanos y amigos, advirtiendo que el bien o el mal, que al más mínimo le deseo, venga en mis ojos, y en cosas más, con que quiero que estéis satisfechos de mi voluntad, y buenos deseos, y ruego a nuestro Señor humildemente nos junte en su santa gloria, por /f.° 206/ su misericordia y intercesión de su más querido profeta, luz y norte que nos guía a ella.» HASTA AQUÍ EL AUTOR DICHO.

DOS CUENTOS DE MAHDĪ ᶜĪSÀ Ṣ-ṢAQR

Por
MARCELINO VILLEGAS

En otro lugar de este mismo número de la REVISTA comento el último libro de cuentos del escritor iraquí Mahdī ᶜĪsà ṣ-Ṣaqr. En mi comentario me quejo de que el escritor no haya incluido «as-Saḥāba l-bayḍā' wa-l-musāfir» entre los relatos que imprime en el volumen. La razón de mi queja es que considero superior, dentro de la misma línea, ese cuento a «Ḥayrat sayyida ᶜaŷūz», con que el autor titula y abre su colección de cuentos.

Considero, pues, que es oportuno ofrecer al lector la traducción de ambas obras y dejar a su juicio si es más acertada la preferencia del escritor o la preferencia del crítico.

La lectura paralela muestra que los dos relatos son homólogos, y su técnica idéntica: párrafos y frases breves; abundante diálogo. De los cuentos dados a la estampa por Mahdī ᶜĪsà ṣ-Ṣaqr entre 1969 y 1982 son los únicos que extreman tal tendencia de estilo. Otros rasgos, como la unidad de espacio y tiempo, son compartidos por todos, con la excepción de «Man alladī yuṣallī ᶜalà l-mayyit?». También comparten, sin excepción, la importancia del espacio único, que el escritor explora y materializa con profundidad y sin insistencia.

En la forma de «as-Saḥaba l-bayḍā' wa-l-musafir» y «Ḥayrat sayyida ᶜaŷūz» se evidencia la intención reflexiva del escritor; tema, propósito, anécdota y tono exponen una visión problemática, dual y antagónica del mundo.

La dualidad puede parecer en un principio multiplicidad; la aparente multiplicidad no es, sin embargo, sino una misma oposición basal analógicamente transformada. Sus transformaciones pueden graduarse y nombrarse así: no poder/poder; indiferencia/amor; dependencia/libertad; muerte/vida. Planteadas en el plano de la anécdota dan dos situaciones, que son la espera y la búsqueda; a ellas se remite toda la narrativa última de Mahdī ᶜĪsà ṣ-Ṣaqr.

«As-Saḥāba l-bayḍā' wa-l-musāfir» y «Ḥayrat sayyida ᶜaŷūz» desarrollan sendas situaciones de espera; espera significativa en el primer cuento, espera insignificante en el segundo.

En el plano del propósito, la oposición dual genera cuentos de queja y cuentos de protesta; en el del tono narrativo, tremendismo y distanciación. «As-Saḥāba l-bayḍā' wa-l-musāfir» es cuento de queja y tremendista; «Ḥayrat sayyida ᶜaŷūz», de protesta y distanciado. No obstante, los dos se desarrollan apoyados en el mismo medio, que es lo implícito, todo lo que los personajes y el escritor mismo no dicen, aunque tienen la atención puesta en ello.

Y cuando calificó «as-Saḥāba l-bayḍā' wa-l-musāfir» de tremendista no olvido el uso del humor negro (procedimiento de protesta y distanciado por excelencia) en toda la parte final del relato.

Tanto «as-Saḥāba l-bayḍā' wa-l-musāfir» como «Ḥayrat sayyida ᶜaŷūz» son cuentos narrados en primera persona. La presencia del narrador testigo y su relación con la acción que transmite no quedan satisfactoriamente justificados en aquél. No es el caso de «Ḥayrat sayyida ᶜaŷūz».

La descripción del espacio que acoge la acción en tan perfecta como apasionante en los dos cuentos; los objetos y todo lo inanimado adquieren una vitalidad precisa y misteriosa, sin abandonar nunca el campo referencial y funcional (la chimenea en «Ḥayrat sayyida ᶜaŷūz»; la bandeja de comida en «as-Saḥāba l-bayḍā' wa-l-musāfir», por poner dos ejemplos sencillos).

En varios aspectos, «Ḥayrat sayyida ᶜaŷūz» es cuento más depurado que «as-Saḥāba l-bayḍā' wa-l-musāfir». La exactitud verbal y el ritmo de la acción, enlazado a las cosas, evidentes ya en éste, son deslumbrantes en aquél. En «as-Saḥāba l-bayḍā' wa-l-musāfir» se perciben huellas de inseguridad; la más clara es la repetición de palabras en los clímax. El escritor trata de paliar así algo que, sin serlo, él siente como un vacío, y el tremendismo deriva hacia el efectismo (es decir, hacia la falsificación).

Por otro lado, «as-Saḥāba l-bayḍā' wa-l-musāfir» tiene aciertos como su título. La fuerza de éste radica en que sugiere un mundo luminoso, suave, de ensueño, mundo que la acción del relato contradice situando las expresiones en relación con sus referentes verdaderos, siniestros, hirientes: la nube blanca es la apariencia fotográfica de una enfermedad; el viajero es alguien que va a vivir un cambio (1), pero no hacia el conocimiento, el disfrute y la relación, sino hacia la deshumanización, hacia la muerte.

Mahdī ᶜĪsà ṣ-Ṣaqr supera con este título los ideados por los jóvenes escritores árabes de los años 60 (2), que fueron quienes propugnaron en pri-

(1) Cfr. mi Tesis Doctoral, *Prosista iraquíes de la realidad: 1945-1958*, pp. 185 y 104.

(2) En carta fechada en Túnez el 29 de noviembre de 1982, me dice ᶜAbd ar-Raḥmān Maŷīd ar-Rubayᶜī: «Personalmente considero a Mahdī ᶜĪsà ṣ-Ṣaqr el mejor cuentista de los años 50, y mucho más impor-

mer lugar el empleo de títulos largos y al parecer incoherentes que, en realidad, buscaban manifestar una desencantada percepción de las contradicciones entorno, del desacuerdo entre apariencia y realidad. Ninguno logró, sin embargo, tan feliz identificación entre expresión figurada y expresión objeto ni tan brutal contraste entre significado aparente y significado real. «Al-ᶜAnf wa buqūl al-amwāt» (1967), por ejemplo, del escritor marroquí Muḥammad Šukrī, es un buen título que adolece del defecto de no aportar un término equívoco en su principio. En consecuencia, la acción del relato no puede darnos nada que el título no anuncie ya con su primera palabra. No ocurre lo mismo con la segunda mitad, que sugiere algún antiguo rito de legendarias civilizaciones y que el relato precisa como verduras auténticas que nacen *encima de* las tumbas de un cementerio y que permiten que dos desclasados sobrevivan con el dinero que obtienen de la venta.

Pero me alejo de mi propósito, que es, como ya he dicho, ofrecer la versión de dos relatos en cuya valoración han diferido por un momento autor y crítico, y contribuir al conocimiento de la obra del excelente narrador que es Mahdī ᶜĪsà ṣ-Ṣaqr.

tante que cualquiera de sus contemporáneos (...). Ahora, me parece que sus últimos cuentos no agregan nada a los de su primera etapa, aunque intenta imitar en ellos el estilo de nuestra generación (la de los años 60). De todos modos, los cuentos de este escritor son bellos y poéticos, y me gustan». El espíritu de cuerpo hace confundir a ar-Rubayᶜī precedencia y perfección: que los escritores de los años 60 aportaran planteamientos nuevos no significa que fueran quienes mejor los utilizaran y más a fondo los comprendieran.

LA NUBE BLANCA Y EL VIAJERO

El viento abrasador de agosto zarandea las matas del jazmín que hay delante del pequeño edificio. La arena, las paredes, el cristal de las ventanas, todo se abrasa bajo el fulgor del sol. Dentro, pasillos pulidos, puertas, tabiques blancos, ambiente impregnado de olor a medicinas. Un quejido seco y prolongado llena el lugar y cubre todos los demás ruidos. Aaaaah. Aaaaah. Aaaaah.

—¿Es ésa su voz?
—Sí.
—¡Qué espantoso!
—He metido a su mujer en la habitación que queda más lejos; ya no soporta oírlo.
—¿Y... y está usted seguro de que se muere hoy?
—Digamos que tengo la certeza de que por la tarde ya no estará vivo.

El rostro lívido y exangüe parece diluirse en la blancura impoluta de la almohada; los ojos están abiertos al vacío y nada ven; los brazos escuálidos, ya inútiles, yacen a los costados y la mano descarnada, rígida, amarilla es como un cangrejo muerto tendido entre los pliegues de la colcha. Todo consumido, menos el vientre.

—¡Qué hinchado tiene el vientre!
—Lleno de agua. Se la extraemos y vuelve a llenársele; se la extraemos y se le llena otra vez... y así sucesivamente.
—Será doloroso.
—Nuestro deber es impedir que muera.
—¡Pero si dice usted que es seguro que se muere hoy...!
—A pesar de todo.
—No tiene escapatoria.

No dijo nada. Se fue. Solo con los ojos que miran fijo sin ver; con la boca abierta que sólo puede quejarse; con la seca, larga, incesante queja. Aaaaah. Aaaaah. Aaaaah. A no ser por la debilidad me hubiera refugiado en el departamento. ¡Ay, qué soñador! Lo importante ahora es tu salud. Te repondrás pronto, si Dios quiere, y volverás con nosotros. No hay ojos que se atrevan a mirar esos ojos. Se fijan en el cristal de las ventanas, en el techo, en la lámpara, en el embozo blanco de la cama, en otras caras. En todo menos en esos ojos. ¿Qué quieren de mí? Yo no he hecho nada. ¿Y quién te ha dicho que hayas hecho nada? Entonces... Entonces... ¿por qué han pedido que venga? Verás, la cosa es sencillísima. Un testimonio, simplemente. Como cuando te ponen una multa, o como cuando hay una investigación o algo por el estilo. ¿No te das cuenta de que es mejor que una persona responsable esté conmigo? ¿A quién piensas que podías haber traído contigo esta vez?

En el florerito de encima de la mesa hay restos de una visita. Una visita: flores mustias que se deshacen sobre sí mismas, olvidadas, raras, inútiles. Él no ve ni huele. Sólo se queja; se queja. Sin pausa.

—Ese lamento es insoportable, dije al médico en el pasillo.
—Lo que usted oye no es un lamento. Es el sonido de la respiración.
—¿Tan ruidosa?
—Porque respira a duras penas. Lucha.

Lo dijo con voz neutra.

—¿Quiere ver como está por dentro?

Una vez en su despachito sacó una radiografía y la puso en contraluz.

—Mire.

Una nube blanca que empezaba a la altura del vientre y que se extendía y lo cubría todo, dejando sólo una mancha oscura de costillas cerca del cuello.

—Me pasma que haya durado tanto.
—¿Puedo ver a su esposa?

El clamor de su aliento llena los corredores y nos persigue. Entra con nosotros en la habitación.

—¿Cuándo, doctor, cuándo?

Delgada y chica. En la cara cansada, lágrimas secas. Los ojos enrojecidos esperan respuesta.

—¿Cuándo se muere? Dígame.
—Cálmese, por favor. Necesita descansar. Las vidas están en mano de Dios.

Y pone tierra por medio.

—¡Pero esto es injusto! ¡Injusto! ¿Qué hacer?

Y las lágrimas volvieron a humedecerle el rostro. ¡Ay del hombre a quien lloramos cuando está vivo! Querría llorar contigo, pero ¡somos tan conscientes! Injusto, justo. ¿Quién sabe? El cielo es como la tierra, Dios una persona. Tu marido ha caído en la trampa y asunto concluido.

Se secó las lágrimas, apoyó la cabeza en el respaldo de la silla y escuchó. Su oído atado la voz. Aaaaah. Aaaaah. Aaaaah. Atraviesa las puertas y llena los rincones del hospital.

—¿Dónde ha dejado los niños?

Alzó los ojos sorprendida. Una pregunta íntima.

—En casa, contestó al rato.
—¿Hay alguien con ellos?

La pregunta quedó en suspenso. La respiración de él la acorralaba y no podía zafarse. ¡Habla! ¡Habla! ¡Deshazte un poco de la voz!

—Su abuela y la hermana de él.

Tenía el pelo alborotado. Allí desde hacía dos días, viviendo las convulsiones de la voz.

—Ayer vi al mayor jugando a la puerta.
—¡Hijos!.

Lo dijo con amargura.

—¿En qué curso está?

Reflexionó largo rato. Había comprendido el juego. Se trataba sólo de hacer ruido con la voz. Un intento de evasión.

—Debe de ser listo.
—...

En el rincón, en una mesita, una bandeja de comida sin tocar.

—¿Qué edad tiene?
—¿Quién?
—El chico.
—Diez años.

La voz se esfuma un poco, se convierte en una cadencia monótona. El telón de fondo de nuestro crispado diálogo, parte del ambiente del hospital; como el olor a medicinas, la blancura de las paredes, el brillo del suelo.

—La pequeña, ¿no va aún a la escuela?
—No.
—¿Qué edad tiene?
—C...

En el ámbito del hospital había un vacío. La voz. La voz no era ya como antes. De repente había disminuido.

Al lanzarse hacia fuera tropezó con la silla. El blanco de la bata del médico se entrevió un momento y desapareció. La voz se apagó por completo antes de que llegáramos a la habitación. Dejó de oirse. El médico estaba a la cabecera; *él tenía los labios estremecidos y la cabeza hundida en la almohada*. Momentos después expiró y al quedar él rígido todo se congeló.

—¡Gracias a Dios! ¡Gracias a Dios!, exclamó a mujer. Y se desplomó en la silla sollozando y desvariando.

La cara amarilla, consumida, callaba ahora, oculta bajo el blanco del embozo.

—A mi parecer deben enterrarlo cuanto antes. Con este calor...
—Tengo que llamar a la ciudad.
—Utilice el teléfono de mi despacho.

La radiografía olvidada junto al aparato. La nube blanca que lo invade todo ahora parece oscura contra la superficie mate de la mesa.

—Aló... Sí, hace un momento... Oye, tráete la caja enseguida... Y hielo... Con dos barras basta... De camino te pasas por el domicilio del difunto: que los niños se retiren a otro sitio... Y que te den la documentación de él... No tardes.

—Le he oído pedir su documentación.
—¿No es necesaria para extender el certificado de defunción?
—Sí. Pero es que la tenía aquí, guardada debajo de la almohada.
—Entonces... Entonces... ¿sabía...?
—¿Pues qué pensaba?
—¿Desde cuándo?
—Casi desde el principio.

A no ser por la debilidad habría ido a refugiarme en el departamento. ¡Lo supo desde el principio!

—Hace más de dos meses pidió que viniera un notario y redactó el testamento. Lo dispuso todo y a esperar.

¡Nos habíamos puesto en vergüenza delante de él! ¡Nuestras miradas artificiales! ¡Nuestras sonrisas falsas y mentidas! ¡Los largos silencios! ¡La rebusca laboriosa de palabras inocuas! ¡Nuestras huidas de la habitación con el pretexto de un pitillo! Y él... sabiéndolo.

—Tengo que pasar visita.

El médico se alejó.

Otros enfermos tras las puertas. Ruido de pasos. Ahora se oyen voces confusas que ocultaba la voz elástica, incansable. Pero la calma es lo que do-

mina. Una calma extraña. Falta algo. Hay un vacío, y el eco de unos ayes que aún no han desalojado el ámbito del hospital y que siguen repitiéndose en la mente.

Sonó el timbre del teléfono. Al otro lado de la línea una voz sobresaltada, atropellada, chillona:

—Aló. No encontramos la documentación. ¿Me oyes?
—No te preocupes. Basta con el hielo y la caja. Y ven cuanto antes.

El rostro húmedo de lágrimas de la mujer reposaba sobre el brazo apoyado en el borde de la cama, cerrados los ojos exhaustos. Él yacía en silencio, tapado con el embozo. La documentación, debajo de la almohada; dispuesta. Los coches no llegarían antes de una hora; hasta entonces, sólo quedaba esperar.

1969

DESCONCIERTO DE UNA VIEJA DAMA

Fuera el aire es muy frío. Está encapotado el cielo y llueve desde hace dos días. Escampa un rato y vuelve a empezar. El agua brilla en el asfalto de la calle, en la carrocería de los automóviles, en la superficie de los paraguas que ocultan el rostro a los apresurados viandantes. La dueña del hotel —una anciana de sesenta años cumplidos y constitución endeble— está instalada en la sala tibia y hojea el periódico. En la alfombra, a sus pies, está echada su gata blanca, con los ojos cerrados y la cabeza próxima al fuego que arde en la chimenea. Alterno el contemplarla y el mirar a través del cristal de la ventana el movimiento de personas y coches en la calle y el cielo oscuro, en busca de algún intersticio por el que los añorados rayos de sol puedan atravesar la espesa capa de nubes. Al otro lado de la calle negra y lavada hay un trecho de cesped que por la sombra de las nubes parece de verde muy oscuro. Luego, un espacio de arena y cantos. Después viene el mar, una inmensidad color plomo roñoso.

—¿Tienen este tiempo todos los veranos?, pregunté a la dueña del hotel al verla dejar el periódico en la mesa y mirar sombriamente las llamas en la chimenea.

Alzó la cara hacia mí.

—Todos no.
—Pero que llueva de esta forma tiene que afectar su negocio.
—Desde luego, dijo.

Y a continuación se inclinó hacia la gata y se puso a frotarle la cabeza con la mano descarnada. La gata abrió los ojos y miró inquisitivamente a su ama; luego volvió a poner la cabeza entre las patas y a cerrar los ojos.

—¡Qué perezosa es! ¡Y cómo le gusta instalarse junto al fuego!, exclamó cariñosamente la anciana, lo mismo que una madre que habla de un chico suyo.

Y dio un suave puntapié, en broma, a la gata en el vientre. Pero la gata ni la miró esta vez.

—Cuánto está durmiendo Ben, añadió la anciana mirando hacia la entrada de la sala.

Ben era el otro huésped, un chico joven, de unos treinta años, que había llegado el mediodía anterior. Por la tarde le vi salir y después no había vuelto a verle.

—¡Si él hubiera sabido que haría este tiempo...!, dijo la anciana con lástima. Pero en su voz no había el menor timbre de amargura por la mala temporada. Si así estaba en verano, ¡qué sería en invierno!

—¿Viene alguien a esta ciudad en invierno?, le pregunté.

—Algún hombre de negocios; por un día o dos.

—Y entonces, ¿qué hace?

—Nada, contestó resignadamente. Cierro la puerta de la casa y vivo sola.

—¿No tiene hijos?

La pregunta quedó en suspenso un rato.

—En mi vida he visto un animal al que le guste el fuego como a Sandy, dijo cogiendo la gata de la alfombra y poniéndosela en el regazo.

Y empezó a pasarle la mano por el lomo, que se hizo un ovillo en el regazo. Por no parecer grosera contestó al fin, contemplando las lenguas de fuego en la chimenea.

—Tengo un hijo y una hija... Pero... mírela cómo se frota la cabeza. ¡Y la tiene ardiendo! ¡Qué tonta!

Y descargaba la mano contra la testa del animal con ira mentida. La gata se removía, retiraba la cabeza y se dejaba hacer de mala gana.

—Eres una estupidilla... sí.

—¿Y la visitan? Me refiero a su hijo y su hija.

Me examinó desaprobadamente, pero por último contestó, un tanto molesta:

—Viven lejos.

Y no me dejó oportunidad de preguntar nada más, pues se apresuró a preguntarme a su vez:

—¿Cree que Ben se habrá puesto enfermo?

—No. Tiene que ser que se acostó tarde.

Fuera había escampado. Vi que los viandantes se afanaban al otro lado de la ventana con los paraguas plegados. Pero las nubes oscuras seguían cerrándonos el acceso al cielo.

* * *

Unos minutos después oímos ruido de pasos bajando la escalera, y a continuación entró Ben.

—Buenos días, dijo mientras se encaminaba a la ventana. Qué tiempo más desdichado.

Se quedó un momento considerando el cielo encapotado; luego dio media vuelta, se sentó cerca de la chimenea y estiró las piernas.

—Tengo una cefalea espantosa. ¡La cabeza se me parte!
—Si no hubieras bebido de más..., le reprendió la anciana con el tono de la madre que reprende al niño chico.

Ben se rió encantado.

—Tienes razón... ¡Qué noche!

Y volviéndose hacia mí:

—Tenías que haber venido. Dos chicas se pelearon en el pub. ¡Ay, Dios, como se zurraron!
—¿Por qué fue?, preguntó interesada la anciana.
—No sé... quizá una le quitó el amigo a la otra. O algo por el estilo.
—¿Y no trataron de separarlas los presentes?, le preguntó la anciana.
—¿Y por qué iban a intentarlo? ¡El espectáculo era tan divertido...!
—¿Quieres decir que se quedaron mirando y nada mas?, dijo reprobadoramente la mujer.
—No, repuso Ben con inocencia, nos dividimos en dos bandos. Cada bando apostaba por una. Uf, cada vez que lo recuerdo... ¡luchaban como dos gatas rabiosas!

Algo parecido al espanto asomó a los ojos de la anciana mientras escuchaba consternada las palabras de Ben. Pero Ben no reparó en ella; estaba lanzado exponiendo lo ocurrido en el pub.

—Fue una pelea a vida o muerte, prosiguió. Con los pies, con las manos, con los dientes, con las uñas. Pelos arrancados por todas partes. Y en la cara, los brazos y las piernas desnudos, las ropas desgarradas y el suelo del pub... sangre.

Vi que la mandíbula inferior de la anciana bajaba y subía con movimiento espasmódico; y que las manos le temblaban.

—No... Esto es demasiado, dijo cortando a Ben, cogiendo la gata y levantándose.

Ben contempló sorprendido a la mujer mientras ésta abandonaba la sala.

—Pero, ¿qué le ha pasado?, balbució cohibido. ¿He dicho algo que haya podido irritarla?

* * *

Fuera el cielo volvía a descargar lluvia y los paraguas volvían a desplegarse sobre los cuerpos apresurados. Ben se sentó a mi lado aguantando en si-

lencio la cefalea y el arrepentimiento. De la cocina llegaba hasta nosotros ruido de entrechocar de platos y de cuando en cuando la voz de la vieja reprendiendo irritada a la gata.

—Es una vieja de buen corazón, como las nuestras, dijo al cabo de un rato Ben, desconcertado por el súbito enojo de la anciana.

—¿Las vuestras?

—Las del asilo, dijo. Pero, ¿no te parece que esto se está quedando frío?

El fuego de la chimenea había perdido fuerza. Se levantó de su sitio, cogió unas tenazas y se puso a remover las brasas. Luego colocó encima de ellas unos trozos de leña y volvió a sentarse en su sitio.

—¿Trabajas en un asilo?, le pregunté.

—Trabajo de enfermero en una residencia de ancianos, un trabajo cansado, porque la mayoría está enferma y algunos no duermen. Tenemos que inyectarles calmantes. Pero inyectar a un anciano no es cosa fácil, porque la piel ha perdido elasticidad y se ha puesto tan rugosa como el asbesto. A veces nos vemos obligados a clavar brutalmente la aguja. ¡Así...!

Y enarcó la mano como si empuñara un alfanje y a continuación atravesó decidido el aire con él. Me encontré volviéndome hacia la puerta de la sala, temeroso de que la anciana volviera y se pusiese a nuestro lado para escuchar. Pero seguía en la cocina.

—En ocasiones, prosiguió Ben en voz algo más baja, cuando clavamos la aguja de esta manera, vemos que se les saltan las lágrimas. Pero no dicen nada: sólo te miran con reproche y un poco asombrados. Es como si estuvieran en otro mundo.

Los trozos de leña seca empezaron a crepitar en la chimenea. Fuera llovía aún y el mar parecía muy lejano, como la calle y la gente y el tránsito de automóviles y la ciudad y cualquier otra cosa.

—¿Y por qué van a la residencia?

Me consideró un momento.

—¿Y quién ha dicho que van? Los llevan sus hijos, sus parientes, la seguridad social.

Y se echó las manos a la cabeza.

—Esa señora tiene razón: no debí haber bebido tanto.

—¿Quieres un comprimido?, le propuse.

—No, no. El dolor me bajará cuando coma. Así me pasa siempre. ¿No te parece raro?

Y trató de reir, pero una oleada de dolor obligó a su cara a contraerse.

* * *

Durante algún tiempo ninguno de los dos dijo nada. En la chimenea el fuego fue recobrando el esplendor de antes y la sala se caldeó. Entró la anciana con la gata en brazos.

—Tu almuerzo está listo, dijo a Ben.

El tono era neutro: sin sequedad, pero sin afecto.

—¡Qué amable eres!, exclamó Ben conciliador al levantarse. Lo había notado.

Mientras Ben se encaminaba al comedor, la mujer clavó en él una mirada de desconfianza. Ya no se sentía segura. Se volvió hacia mí.

—¿Le apetece que le traiga una taza de té?
—No, gracias. No se moleste.
—¿Piensa salir de momento?, me preguntó parada aún a la puerta.
—No, de momento no, le contesté.
—Entonces dejo la gata con usted, si no le importa. Quiero hacer los cuartos.

Dejó la gata en el suelo y ésta avanzó hasta la chimenea y se tendió en la alfombra, muy próxima al vivo fuego. La vieja meneó la cabeza descontenta; luego se fue.

* * *

—¿Qué tal te sientes ahora que has comido?
—Un poco mejor, contestó tomando el periódico de encima de la mesa.

Y empezó a pasar las hojas mirando las fotos sin mucho interés. Luego vi que su cara se demudaba al leer una noticia.

—¡Pero esto es horrible!

Y alzó el rostro hacia mí.

—¿Has leido esta noticia?

Recogí el periódico que su mano me tendía, indicándome un lugar con el dedo. La noticia se refería a una mujer anciana que vivía en un piso pequeño con tres gatos y a la que habían hallado muerta en la cama a raíz de que los vecinos se quejaran de un olor raro. Los gatos —que estaban encerrados

con ella en el piso—, le habían comido la carne de la cara y de ciertas partes de brazos y piernas.

—¿Crees que esa señora lo habrá leído?, me preguntó Ben con interés.
—No sé, le contesté. Esta mañana tuvo el periódico en las manos.
—Dios quiera que no lo haya leído, dijo contemplando la gata adormecida al lado del fuego. ¡Qué porquería!

Durante algún tiempo miró por la ventana.

—¡Esta maldita lluvia!, dijo por fin irritado.

Y miró su reloj. Momentos después oímos el ruido de los pasos de la anciana, que volvía a la sala una vez hechos los cuartos.

—Vengo por Sandy, dijo al entrar.
—Disculpad, dijo Ben levantándose, tengo que salir. Voy por el paraguas.

Pero antes de abandonar la sala se volvió como si hubiera olvidado algo.

—¿Puedo llevarme el periódico?, preguntó a la vieja. No lo he leído aún.

Ella asintió con un movimiento de cabeza y Ben arrancó el periódico de encima de la mesa, lo plegó, lo ocultó en el bolsillo y salió apresuradamente.

—Ay, el cuerpo casi te arde, dijo la anciana al inclinarse y coger a la gata. ¿Le ha molestado?
—No, de ningún modo, le dije. No se ha movido de donde está.

Oimos los precipitados pasos de Ben bajar las escaleras y su cabeza se nos mostró al fin.

—¿Te traigo algo?, preguntó a la mujer.
—No, gracias. Me basta que no te acerques a ese maldito pub.

Esta vez su tono era hasta cierto punto afectuoso. Ben pareció contento.

—Como usted diga, señora mía.

Y a continuación nos hizo un gesto de despedida con el paraguas y abandonó la casa. La anciana se quedó parada donde estaba, con la gata —que parecía tan blanda como un montón de masa— en brazos. Esperó un poco, hasta verle a través de la ventana pasar por la acera abriendo el paraguas negro.

—Es un buen chico, dijo luego como si hablara de un ser querido muerto. Como todos los jóvenes. Pero no sé lo que le ha pasado en el alma —como a todos los demás—. No sé. De acuerdo que los animales devoran si el hambre los atormenta, pero... De todos modos ya apenas comprendo nada

de lo que ocurre. Me parece que soy demasiado vieja. Y usted, ¿comprende algo?

Examiné en silencio su rostro, que me pareció más arrugado. No esperaba respuesta. Por último despertó a las exigencias de su vida cotidiana como dueña de un hotel de paso y se disculpó:

—Lo siento. No quería molestarle. Trate de aprovechar el tiempo.

Y abandonó la sala hablando amorosamente a la gata:

—Vamos, chiquitina, es hora de que comas.

1982

TRES LIBROS DE BURNS SOBRE JAIME I Y LOS MUSULMANES

por
Míkel de EPALZA

El P. Robert Ignatius Burns S. J., profesor de historia medieval en la Universidad de California-Los Ángeles y director del Institute of Medieval Mediterranean Spain, el más importante investigador actual sobre el siglo XIII valenciano, ha publicado recientemente tres libros muy fundamentales para la comprensión de los musulmanes en lo que pasa a ser en ese siglo el Reino cristiano de Valencia: *Muslims, Christians, and Jews in the Crusader kingdom of Valencia. Societies in symbiosis* (Cambridge University Press, Cambridge, 1984), *Society and Documentation in Crusader Valencia* (Princeton University Press, Princeton, 1985), *Colonialisme medieval. Explotació postcroada de la València islàmica* (Eliseu Climent editor, València, 1987). Anteriormente se habían traducido dos de sus libros: *Jaime I i els valencians del sigle XIII* (Eliseu Climent editor, València, 1981) y *El Reino de Valencia en el siglo XIII (Iglesia y Sociedad)* (Del Denia al Segura, Valencia, 1982), en espera de nuevas traducciones que hagan más asequible al público culto hispánico, y especialmente valenciano, estos estudios fundamentales para comprender el origen de la sociedad cristiana valenciana y la desaparición de la sociedad islámica precedente.

El último de los libros publicados, *Colonialisme medieval. Explotació postcroada de la València islàmica,* es el más antiguo de los tres, ya que es la traducción al catalán, revisada, de un libro publicado en inglés en 1975. Se trata del estudio fiscal de los musulmanes bajo poder cristiano en el Reino de Valencia fundado por Jaime I de Aragón. Es una obra fundamental para la fiscalidad y la economía medieval hispánica. Pero es también fundamental para comprender las relaciones económicas de la importante población musulmana («mudéjar») que quedó bajo el poder cristiano. Con el análisis fiscal aparecen muchas de las relaciones engendradas por ese «mudejarismo colonial» que constituye el centro de las investigaciones de Burns, desde su definición acertadísima de la Valencia conquistada como *«reino cruzado»* y *«sociedad colonial»* (en sus primeros libros sobre Valencia: *The Crusader Kingdom of Valencia: Reconstruction on a Thirteenth-Century Frontier,* Cambridge,

1967, e *Islam under the Crusaders: Colonial Survival in the Thirteenth-Century Kingdom of Valencia,* Princeton, 1973).

Este libro empieza con un prólogo y un primer capítulo general, que sitúan la problemática fiscal en el marco histórico y social de los territorios valencianos conquistados por la Corona catalano-aragonesa. Estudia la economía «estatal» del nuevo Reino y el peso que tenían los réditos valencianos en el conjunto de los ingresos, peso sin común medida, en tiempo de Jaime I, con los originados por los demás territorios de la Corona. Estudia a continuación las diversas fuentes de ingresos fiscales: tiendas y artesanía, tabernas y carnicerías, hornos de pan y molinos, baños y alhóndigas, los impuestos personales, las tasas viales, las rentas comunitarias y agrarias, impuestos sobre el agua, las obligaciones militares, cargas sobre la sal, la moneda y el ganado, las prestaciones personales, impuestos eclesiásticos y otras cargas diversas. Los capítulos VII, VIII y IX están consagrados al sistema y a los agentes recolectores de estos impuestos, con especial estudio de los agentes judíos de la Corona y las peculiaridades tributarias de los señoríos. Aunque el estudio está centrado en las obligaciones económicas de los musulmanes valencianos, se hacen continuas y muy acertadas referencias a otros sistemas económicos hispánicos y europeos y a la evolución de cada una de las prácticas e instituciones valencianas.

La riqueza de la documentación que aporta Burns sobre los musulmanes valencianos es asombrosa. Como dice en su prólogo, «ilustra la comunidad islámica sometida, capta de mil maneras una visión de la vida a partir de los prosaicos asuntos de dineros». «Los musulmanes valencianos bajo los cristianos no nos han dejado ningún cuerpo de documentación pública, ni memorias o historias, ni códigos de la vida religiosa y social...», pero esta documentación de origen cristiano completa las fuentes de época árabe o las que se pueden sacar de las constantes «islamológicas» de toda sociedad musulmana medieval. Es el gran valor de las fuentes hispánicas, de época mudéjar y morisca, para conocer el mundo musulmán: aportan enfoques que no figuran en la documentación en árabe.

Desde la edición original en inglés de 1975 a la traducción catalana de 1987, el autor ha podido ampliar su obra con añadidos importantes: un prólogo nuevo, un amplio apéndice bibliográfico y algunos párrafos importantes, con nueva documentación. En particular rechaza, por considerarla futil, la polémica que se le ha buscado sobre si pretende insistir sobre la «continuidad» de la sociedad islámica en la sociedad cristiana sin darse cuenta de la «ruptura» que se produce con la conquista: él siempre ha defendido que había pervivencia de ciertas realidades islámicas con importantes modificaciones como consecuencia de la irrupción de la nueva sociedad y el nuevo poder político cristiano (lo expuso ampliamente en esta misma revista *Sharq Al-Andalus. Estudios Arabes*, 1, 15-34). En particular, amplía sus análisis y la documentación sobre el impuesto de la *sofra*, cuyo origen islámico había puesto en duda Pierre Guichard, y augura nuevos descubrimientos en nuestra línea de investigación (Epalza y Rubiera, *Sharq Al-Andalus. Estudios Arabes,* 3, 33-37).

Es de lamentar que el editor de esta traducción, a pesar de su laudable afán de acercar esta obra científica al público hispánico, no haya creído necesario conservar los índices de la edición original, con lo que esta obra pierde gran parte de su utilidad y valor científico. No es el único editor valenciano que se salta así los índices de obras históricas: la reciente traducción del libro de Lapeyre, importantísima para los moriscos valencianos y su expulsión, ha aparecido también sin índices de nombres de lugar y personas. Nefasta costumbre que no debería repetirse.

El segundo libro de Burns, *Muslims, Christians, and Jews in the crusader kingdom of Valencia. Societies in symbiosis,* recoge diez estudios y cuatro apéndices, precedidos de una interesante introducción, que marca el alcance y los límites de estas relaciones inter-religiosas. Estas precisiones de historiador son muy necesarias en el tema: hay una mitificación general de la «convivencia de las tres religiones» en la Península Ibérica, muy peligrosa para la verdad histórica, que habla más de opresiones religiosas desde el poder que de auténtica tolerancia y respeto hacia las minorías, tanto en la sociedad islámica como en la cristiana. Por eso, las precisiones de Burns son bienvenidas, en tema tan delicado, donde se tiende a tomar los deseos por realidades.

Los diez estudios tienen en común, según su autor, el ser «exploraciones y aventuras» hacia una obra más vertebrada sobre las relaciones islamocristianas en Valencia. Tambien les unen seis características: 1. Se refieren al mismo reino mediterráneo, uno de los más diversificado, física y étnicamente, de España y quizá de Europa. 2. Se refieren al mismo espacio de tiempo, 1245-1285. 3. Estudian el mismo tema, la ocupación colonial de la sociedad valenciana y la reestructuración simbiótica del reino. 4. Se basan en la riquísima documentación estatal de Jaume I y Pere III, primer archivo estatal europeo de su época gracias a la abundancia del papel de Xàtiva, en el reino conquistado. 5. Enfocan el mismo tema desde 10 puntos de vista originales. 6. Abarcan niveles de una misma realidad: guerra, lenguaje, religión, ley, literatura, administración, realeza y «raza».

Desde el punto de vista de la Islamología, hay que señalar algunos temas muy originales. Las reflexiones sobre la aculturación en el fenómeno mudéjar. La formación de algunas comunidades o aljamas y su funcionamiento, con todas las lagunas que aún quedan por estudiar en este elemento fundamental para la permanencia del Islam durante cuatro siglos en territorio cristiano peninsular. El sueño cristiano de la conversión de los musulmanes. El uso del árabe y de las demás lenguas romances en la Valencia de los mudéjares. El personaje de Al-Azraq y su acción política y militar. La lista de los temas importantes y novedosos de este libro no es en manera alguna exhaustiva.

Una traducción en catalán está preparándose, también por iniciativa del infatigable promotor de la cultura valenciana Eliseu Climent.

Finalmente, el tercer libro, *Society and Documentation in Crusader Valencia,* es en realidad el primero y la introducción a un proyecto científico fun-

damental para el conocimiento del nuevo Reino de Valencia, formado por Jaume I el Conquistador: el *Diplomatarium del Reino Cruzado de Valencia, las cartas registradas de su conquistador, Jaume I, 1257-1276*.

La Corona de Aragón de tiempos de Jaume I comprendía el Reino privativo de Aragón, los condados catalanes origen de la dinastía y unidos ya indefectiblemente a Aragón, al igual que diversos territorios ultrapirenaicos, y los nuevos reinos conquistados a los musulmanes, el insular de Mallorques o Baleares y el de Valencia. Burns estudia el origen y la evolución de la documentación estatal de la Corona y, evidentemente, de la administración que engendra esta documentación. Hay que advertir que es la más importante de todos los estados europeos medievales, con la sola excepción de la documentación pontificia. El que haya sido la primera en guardar sistemáticamente copia de los documentos que enviaba y que haya engendrado una abundantísima riqueza documental se debe sobre todo a la facilidad de tener papel, por haberse posesionado en Valencia con el gran centro papelero que, desde época islámica, era la ciudad de Xàtiva.

No se va a entrar aquí en la importancia de este libro para el estudio de la documentación histórica medieval (diplomática, procedimientos administrativos, descripción material de los documentos, lengua, terminología varia, secciones de los archivos, etc.). Sólo se van a anotar algunos puntos que tocan más directamente a los musulmanes valencianos.

Muy interesante resulta su estudio de los antropónimos, especialmente los de origen árabe y los referentes a castillos (pp. 102-105). También la onomástica de monedas, pesos y medidas. El uso del árabe o de arabismos (pp. 125-133). La revolución papelera que supuso la toma de Xátiva. La simbiosis islamo-cristiana que revela esta documentación (pp. 182-190). El programa de «administración de una frontera» que está en la base del proyecto político de la Corona de Aragón con respecto a Valencia. Los proyectos religiosos del gobierno cristiano. Y muchos otros temas.

En este volumen introductorio lo que se pretende es evidentemente presentar el material disperso que se publicarán en los volúmenes siguientes, los de edición del cartulario. Esos textos, sólo en parte conocidos por anteriores ediciones de Bofarull, Huci, Cabanes y otros, ahora con resúmenes en inglés y numerosas notas identificativas, serán fundamentales para el conocimiento del siglo XIII valenciano.

El equipo de la revista *Sharq Al-Andalus. Estudios Arabes,* de la Universidad de Alicante, que ha colaborado estos últimos años con las investigaciones del profesor americano y de su equipo (ver volumen 3, pp. 295-296) y va publicando algunos de sus resultados sobre historia árabe bajomedieval, augura nuevos y fecundos volúmenes de investigación del P. Burns.

PAUL-LOUIS CAMBUZAT, *L'évolution des cités du Tell en Ifrîkiya du VII.° au XI.° siècle,* Argel, Office des Publications Universitaires, 1986, 2 vols., 227 + 298 pp.

URBAMA, *Petites villes et villes moyennes dans le Monde arabe,* Tours, Université, 1986, 2 vols., V-418-838 pp.

por
MÍKEL DE EPALZA

He aquí dos importantes volúmenes, que tratan del urbanismo musulmán, a partir de dos extremos y dos metodologías muy diferentes. La tesis doctoral de Cambuzat parte de la historia de los primeros siglos del Islam en el Mágreb oriental (actualmente Túnez y la parte oriental de Argelia, la *Ifrîqiya* árabe medieval) y el equipo de geógrafos de URBAMA («Urbanisation du Monde Arabe», de la Universidad de Tours, con numerosas colaboraciones francesas e internacionales) lo hace a partir de la realidad actual. Pero desde esos dos extremos temporales y metodológicos ambos trabajos se ocupan de una misma realidad fundamental del mundo islámico: la vida urbana. Nunca se insistirá suficiente en el carácter eminentemente urbano de la civilización árabe-islámica, desde sus inicios en La Meca a las grandes cumbres de esa civilización, que se dieron en Bagdad, El Cairo, Fez, Marrakech y las ciudades de Al-Andalus.

El libro de Cambuzat tiene tres partes. En la primera recoge los datos históricos de la evolución de las ciudades, desde la instalación de los musulmanes en lo que eran provincias occidentales del Imperio Bizantino hasta la gran crisis urbana de fines del siglo XI, con la invasión de las zonas rurales y consecuente aislamiento de las ciudades por los nómadas árabes enviados de Oriente por los Fatimíes. Sigue generalmente las grandes líneas de los historiadores modernos de la época (Talbi, Djait, Idris, Golvin...) En la segunda parte emite sus hipótesis y sus «tesis»: el urbanismo musulmán asimila la estructura precedente romano-bizantina, desplaza estratégicamente su centro de la costera Cartago a la más céntrica e interior Cairawán y mantiene la red viaria que le permite conservar las estructuras urbanas de las viejas ciudades de Tell o montañas y antiplanicies del Atlas Oriental (las provincias bizantinas del Bizanceno y África Proconsular, al este, y Numidia Cirtensis, Numidia Sitifensis y Lambaesis, al oeste).

Pero Cambuzat opina también que los árabes, durante los cuatro primeros siglos de su gobierno político a partir de Cairawán, fueron paulatinamente «desurbanizando» la zona oriental del Mágreb, la de las montañas y antiplanicies que se rebelaban reiteradamente contra el poder de la costa oriental y la línea de ciudades interiores de pie de monte (de norte a sur, Beja, Cairawán, Gafsa). Llega así a postular que se revise el postulado de que fueron las oleadas de árabes beduinos del XI las que destruyeron la vida urbana del Mágreb oriental, destrucción rematada por las luchas entre almohades y almorávides mallorquines (los Banu Gániya, en el XII), hasta el advenimiento de la gran dinastía urbanizadora de los Hafsíes, en Túnez, a principios del XIII.

La tercera parte la constituye un volumen sobre todas las ciudades del Mágreb oriental, tal y como aparecen en las fuentes medievales, con todas sus referencias urbanísticas y actividades administrativas, económicas y militares. Insiste —es otra de sus «tesis» latentes— que el urbanismo musulmán de este período debe mucho al bizantino, tanto el local del Mágreb como el que los árabes iban absorbiendo de las estructuras bizantinas de sus territorios orientales, ya desde la época de los Omeyas, instalados en la Siria tan bizantinizada.

La lectura de este libro sintético esclarece muchos problemas del urbanismo de Al-Andalus, especialmente su «bizantinismo», que no se sabe bien si proviene del de los visigodos pre-islámicos o de los Omeyas bizantinizados en Oriente, según ha planteado para el sistema vial María Jesús Rubiera, con el binomio camino-fortalezas. Puntos concretos son de particular interés: las ciudades palaciegas alrededor de Cairawán, por las dinastías aglabí y fatimí; la red de ribats o «conventos» costeros fortificados (también los hay en el interior, como el ribat Uthmán); la jerarquía administrativa magrebí, con el *wâlî* o gobernador, el *qâ'id* o alcaide comarcal y el *ᶜarîf* o jefe tribal (este cargo no existía en Al-Andalus, porque no había estructura tribal como en el Mágreb, como se ha dicho). Está de acuerdo con Talbi en la acertada advertencia de que la noción de «fronteras» territoriales es inadecuada para explicar las jurisdicciones y la implantación del poder en los países islámicos medievales, advertencia que habría que repetir mil y mil veces a los «creadores de mapitas» de la historia árabe de la Península Ibérica. Un error de transcripción, repetido muchas veces en este estudio: «ciudades» es *mudun* y no *mudûn*, «civilización» es *tamaddun* y no *tamaddûn*.

Los volúmenes de URBAMA forman un conjunto espectacular de datos muy bien estructurados, complemento de otros importantes estudios anteriores dirigidos por el mismo equipo: *Présent et avenir des Médinas* (1982), *Citadins, villes, urbanisation dans le Monde Arabe aujourd'hui* (1985), y otros. Abarca casi todo el mundo árabe (con excepción de Irak, Egipto y Sudán, Omán-Mascate), con predominio, evidentemente, del Mágreb, objeto preferencial de ese equipo de investigadores.

El núcleo de los 40 trabajos son las ciudades, pequeñas y medianas, que tienen las características de tales (ni son metrópolis, ni poblaciones rurales),

en un margen entre los 5.000 y los 50.000 habitantes, excluyendo muchas veces poblaciones de estas magnitudes pero que no tienen características urbanas generales (centros mineros, turísticos, ciudades-dormitorio, etc.), aunque justificándolo en cada caso y, evidentemente, insertando esas pequeñas ciudades en sus contextos nacionales y rurales, en relación con poblaciones mayores y menores. Constituye un complemento al volumen sobre *Les Métropoles du Monde Arabe* (coloquio de Montpellier, del mismo equipo, dirigido por el prof. Miossec). Metodológicamente, se estudian las evoluciones modernas, para indagar sobre sus grandes líneas, especialmente con referencia a la ocupación de los espacios urbanos y regionales, a los movimientos migratorios (especialmente campo-ciudad), a las actividades productivas y sociales en general.

Los trabajos están distribuidos en 7 capítulos: la contribución de estas ciudades en la urbanización del mundo árabe; las mutaciones en las zonas áridas y semi-áridas del mundo árabe; desarrollo y las metrópolis; emigraciones urbanas; situación en el conjunto de cada nación; papel regional de esas ciudades medianas y pequeñas.

Es evidente que esta problemática es común a todos los países del mundo, pero su estudio en el mundo árabe, en muchos casos concretos de esta amplia zona relativamente unificada por la política y la cultura, es muy enriquecedor.

Es evidentemente imposible resumir la abundancia de datos y reflexiones de estas más de 800 páginas, expuestas con claridad, con abundancia de gráficos y de resúmenes con conclusiones, en francés, inglés y árabe, que son muy de agradecer. De su lectura se deduce, evidentemente, la variedad de circunstancias en el Mundo Árabe y la riqueza de evoluciones del urbanismo de estas ciudades pequeñas y medianas, varios centenares o miles, dentro de un Mundo Árabe que engloba a 22 países y cerca de 200 millones de habitantes, en rapidísimo proceso de urbanización. Los 40 estudios del equipo de URBAMA permiten conocer, con la profundidad del método científico de estos investigadores, claves fundamentales del Mundo Árabe moderno.

Dos libros muy diferentes, uno histórico y otro moderno, que inciden en el tema nuclear del urbanismo musulmán, en el que espacio y sociedad encuentran su mejor expresión.

ALLAN HARRIS CUTLER - HELEN ELMQUIST CUTLER, *The Jew as Ally of the Muslim. Medieval Roots of Anti-Semitism*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1986, 577 pp.

El título del libro, voluntariamente provocativo, «El Judío como Aliado del Musulmán», se explica un poco con el subtítulo: «Raíces medievales del antisemitismo». La tesis básica de este libro, expuesta en nueve capítulos de tema aparentemente inconexo, es A) que a partir del nacimiento del Islam en el siglo VII, no se puede estudiar la historia de las relaciones judeo-cristianas sin estudiar las relaciones islamo-cristianas, y que B) el anti-islamismo fue un factor primario, aunque no el único, del anti-semitismo en la alta Edad Media (años 1000-1300), con consecuencias ulteriores hasta nuestros días. Título y subtítulo les habrían sido sugeridos a los autores por el P. Robert I. Burns S. J., profesor de la Universidad de California-Los Ángeles y director del Institute of Medieval Mediterranean Spain, donde ambos autores trabajan.

El primer capítulo muestra los orígenes de esa tesis: «Sobre un nuevo enfoque comparativo a la historia de las relaciones entre el Papado y los judíos». Aportan textos en los que se ve una constante voluntad cristiana de unir a los judíos con los musulmanes, como dos peligros para la Cristiandad, como dos grupos no-cristianos, siendo los judíos una especie de «quinta columna» de los musulmanes en los territorios cristianos. De ahí el título de «aliado del musulmán». Esto sería una de las raíces del anti-semitismo: el medieval anti-islamismo. En la política papal contra los judíos, se aplican categorías agresivas contra otros grupos (paganos, herejes, cismáticos orientales, etc.), pero principalmente musulmanes.

El segundo capítulo, «Pedro el Venerable (1094-1156) y el Islam: una introducción al estudio de las relaciones islamo-cristianas medievales», analiza bajo esa perspectiva el corpus de traducciones realizado a iniciativa de ese abad cluniacense alrededor de Toledo, hacia 1140. Se detiene perticularmente en los textos islámicos traducidos (Corán, vida de Mahoma, etc.) y especialmente en una polémica antimusulmana de origen oriental, cuyo traductor Pedro de Toledo creen poder identificar con el famoso converso judío aragonés Petrus Alfonsi (habría que solventar algunos problemas cronológicos importantes).

El tercer capítulo se centra en este personaje judío crucial: «Petrus Alfonsi (1076-1146) y Pedro el Venerable: los orígenes judaicos anti-islámicos del Renacimiento del siglo XII». Este converso aportó importantes contribuciones a la cultura europea medieval, en el campo científico, literario y religioso. En este último campo se distinguió por su anti-islamismo, pero sobre todo porque introdujo en la tradicional polémica antijudía de los cristianos, siguiendo la tradición patrística oriental, el conocimiento del Talmud, que los cristianos desconocían y que se va a convertir, a partir del siglo XIII en un tema fundamental en las relaciones judeo-cristianas. Estudian su papel en la renovación de la cultura con aportaciones orientales, con su *Disciplina Clericalis,* y en los ataques al Islam con la traducción de la polémica oriental de Al-Kindi.

En el capítulo cuarto, «La asociación del Judío con el Musulmán: un nuevo enfoque comparativo sobre el origen del anti-semitismo moderno», siguen la opinión de Blumenkrantz y otros de que el anti-semitismo cristiano, bajomedieval y moderno, no tiene por motor principal la acusación teológica de deicidio o rivalidades económicas, sino la dinámica de una sociedad cristiana europea expansiva, en todos los terrenos, pero especialmente en el religioso, a partir de las cruzadas contra los musulmanes. Los judíos representarían dentro de la sociedad occidental el obstáculo a la expansión, que los cristianos encontrarían fuera de sus territorios en el Islam.

El capítulo quinto, «La asociación del Judío con el Musulmán por parte de los judíos medievales: un factor crucial de la asociación del Judío con el Musulmán por los cristianos medievales», estudia cinco textos importantes que, entre el VII y el XI, tienden a asociar a los judíos con los musulmanes. El conocimiento de estos textos judíos por los cristianos habría propiciado esa identificación, con efectos muy negativos para los judíos en la sociedad cristiana medieval.

El capítulo sexto analiza el problema de «¿Por qué el Papa Inocencio III quiso que el IV Concilio de Letrán (1215) impusiera a los judíos y a los musulmanes vestimentas específicas?». Estudian toda la acción de Inocencio III contra los judíos y musulmanes (no hay que olvidar que patrocinó las conquistas catalano-aragonesas del siglo XIII en territorios musulmanes, dándoles el título de cruzadas).

El interés del capítulo séptimo, «La tesis de Netanyahu sobre los marranos: un nuevo enfoque étnico sobre el origen de la Inquisición española», presenta la tesis de Benzion Netanyahu, según la cual los conversos judíos hispánicos de antes de finales del siglo XV se habían convertido sinceramente y deseaban asimilarse en la sociedad cristiana. Hacia 1480 sería esta sociedad la que les rechazaría, no por razones religiosas, sino políticas y raciales. Los autores de este libro no sólo aceptan la tesis de Netanyahu, sino que añaden nuevos argumentos, especialmente el que la sociedad cristiana rechaza al judío por paralelismo al rechazo de los inasimilables musulmanes, mudéjares, moriscos y musulmanes de otros países islámicos del Mediterráneo.

Finalmente, en el capítulo noveno, «Louis Massignon (1883-1962) y las ramificaciones contemporáneas de la tesis acerca de los orígenes anti-islámicos del anti-semitismo moderno» el libro analiza y defiende la fórmula de que «Judaísmo, Cristianismo e Islam no son tres religiones separadas sino *tres ramas de una misma religión, la religión de Abrahám*». Ésta sería la solución para erradicar el anti-semitismo anti-judío, suprimiendo su base medieval, el anti-semitismo anti-islámico.

Este amplio resumen del voluminoso libro del matrimonio Cutler muestra la complejidad de los problemas históricos que aborda y lo estructurado de su tesis.

No vamos a criticar detalladamente cada elemento, pero sí oponer, no a nivel histórico sino religioso y político, una objeción radical al planteamiento del libro y de otros «mesianismos» (nunca más inadecuadamente presentados) de unión entre las tres religiones monoteístas.

La objeción es que esos irenismo pacifistas entre los tres monoteísmos dejan siempre de lado a los creyentes de otras religiones (asiáticas o modernas) y a los millones de no-creyentes o ateos, en la sociedad del Este, del Oeste y también del Tercer Mundo. Parecen campañas de «Unión Sagrada» de las religiones, para seguir con las opresiones y represiones de las disidencias en el interior. Creo que el mejor respeto entre las religiones no está en las uniones monoteístas sino en la adhesión sincera al laicismo político, en que cada individuo pueda practicar su religión o no religión en libertad, sea «abrahámico» o no. Pero si este planteamiento cuesta aún asimilarlo al cristianismo occidental, a pesar de siglos de pluralismo religioso y de ateísmo militante, está muy lejos de poder penetrar en las sociedades musulmanas. Considero que planteamientos sobre «tolerancia de las tres religiones» —falsos históricamente— son un retroceso socio-político frente al intento de crear sociedades laicas, con respeto a *todas* las creencias e increencias, y no sólo a los tres monoteísmos abrahámicos.

BIBLIOGRAFÍA SOBRE TEMAS ÁRABES DEL SHARQ AL-ANDALUS (LEVANTE DE AL-ANDALUS). APENDICE IV

Por
MÍKEL DE EPALZA
FRANCISCO FRANCO SÁNCHEZ

Ofrecemos a continuación una relación de 700 títulos publicados sobre los estudios árabes e islámicos en el Sharq Al-Andalus. Continuamos la línea marcada por esta *Sección Bibliográfica* de *Sharq Al-Andalus. Estudios Arabes,* de modo que reiteramos lo ya expresado anteriormente en esta misma *Sección* sobre los motivos que nos mueven y la filosofía de la misma.

La gran producción bibliográfica de estos dos últimos años queda patente en la extensión de las siguientes páginas. Los numerosos congresos y reuniones, y las diversas investigaciones publicadas hacen muy grande el volumen de los estudios árabes e islámicos sobre el Sharq Al-Andalus. El hecho es una clara muestra de la notable expansión que estos estudios han tendido últimamente y de su buena salud. No cabe sino congratularnos por este hecho y esperar que cada año sea más larga esta relación.

— A —

3.080 AGUILERA PLEGUEZUELO, José: «El derecho mercantil marítimo en Al-Andalus», *Temas Arabes,* Madrid, 1, 1986, pp. 93-106. Estudio comparativo con textos más tardíos de Barcelona, Tortosa y Valencia cristianas.

3.081 AGUILÓ LUCÍA, Pilar: «Estudio sobre la reconstrucción de alquerías en territorio valenciano durante el siglo XV», comunicación presentada al *II Congreso de Arqueología Medieval Española, Madrid, 19-24 enero 1987,* Actas en prensa. Del *Catálogo* Madrid, 1986, pp. 130-131.

3.082 AGUILÓ LUCÍA, Pilar: «El sistema defensivo del Camp de Morvedre», *Actas del I Congreso de Arqueología Medieval Española, 17, 18, 19 de abril de 1985, Huesca,* Tomo III: *Andalusí,* Zaragoza, Diputación General de Aragón, 1986, pp. 347-355. Redes de castillos islámicos del norte de la provincia de Valencia.

3.083 ALBADALEJO NAVARRO, José: *La medicina árabe en sus relaciones con el antiguo Reino de Valencia,* Premio de la Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Valencia, Valencia, 1972.

3.084 ALBEROLA ROMA, Armando; GIMÉNEZ LOPEZ, Enrique: «Relaciones entre Alicante y el Norte de Africa durante el reinado de Felipe V», *España y el Norte de Africa,* Granada, 1987, pp. 407-413.

3.085 ALCAIDE I BALAGUER, L. V.; FERRER Y PUCHOL, V.: «Sobre la toponimia de Puçol», *Xe Col.loqui General de la Societat d'Onomàstica, Ier d'Onomástica Valenciana, Bulletí Interior,* València, XXIII, març 1986, pp. 15-23. També en València, Universitat / Conselleria d'Administració Pública de la Generalitat Valenciana, 1986, pp. 15-23. Recoge numerosos topónimos de origen árabe.

3.086 AL-GARĀB, Mahmūd: *Sharh fusūs al-hikam. Muhyī al-Dīn Ibn Al-ᶜArabī,* Damasco, 1405/1985, 499 pp. Comentario de texto del místico murciano.

3.087 ALIQUID (Pseudónimo): *Los «Baños Árabes»,* Palma de Mallorca, Luis Ripoll Ed. 1979, 16 pp.

3.088 AL-HARRAS, ᶜAbd al-Salam: *Ibn Al-ᶜAbbār, Dīwān,* Túnez, M. T. E. 1986, 496 pp. Polígrafo y político valenciano del siglo XIII.

3.089 ALMAGRO GORBEA, Antonio: «El sistema defensivo de Albarracín», comunicación presentada al *II Congreso de Arqueología Medieval Española, Madrid, 19-24 enero 1987,* Actas en prensa, Del *Catálogo,* Madrid, 1986, pág. 11.

3.090 ALOMAR ESTEVE, Gabriel: «Entorn d'alguns records lapidaris de les Balears islàmiques a les ciutats toscanes», *Butlletí de la Societat Arqueològica Lul.liana,* Palma de Mallorca, tomo XLI, n.º 839, 1985, pp. 23-24. Estudio de inscripciones latinas diversas halladas en varios lugares de la Toscana, que remiten a las Baleares musulmanas.

3.091 AL-TALIBI, Muhammad: *Al-Muhassas d'Ibn Sīda, Dirāsa,* Túnez, 1958, 192 pp. Lexicógrafo deniense.

3.092 ÁLVAREZ DELGADO, Yolanda: «Cerámicas comunes con y sin decoración, s. IX, Ercavica (Cuenca)», comunicación presentada al *II Congreso de Arqueología Medieval Española, Madrid, 19-24 enero 1987,* Actas en prensa. Del *Catálogo* Madrid, 1986, pág. 53.

3.093 ÁLVARO ZAMORA, M.ª Isabel: «Inventario de dos casas de moriscos en Villafeliche en 1609: su condición social, localización de las viviendas, tipología, distribución interior y ajuar», *Artigrama,* Zaragoza, n.º 2, 1985, pp. 95-111.

3.094 ARANEGUI, Carmen: «Peñón de Ifach», *Arqueología en Alicante, 1976-1986,* Alicante, Instituto de Estudios «Juan Gil Albert», 1986,

pp. 53-54. Noticia de las excavaciones llevadas a cabo en el Peñón en 1975 y 1977; en ellas se hallaron restos de época musulmana.

3.095 ARASA Y GIL, Ferran: «Toponímia i arqueologia a les comarques septentrionals del País Valencià», *Xe Col.loqui General de la Societat d'Onomàstica, Ier d'Onomàstica Valenciana, Butlletí Interior,* València, XXIII, març 1986, pp. 38-47; y en València, Universitat / Conselleria d'Administració Pública de la Generalitat Valenciana, 1986, pp. 38-46. Numerosos topónimos árabes.

3.096 ARCAS COMPOY, María: «Lorca en los textos árabes», *III Ciclo de temas lorquinos,* Alicante, Caja de Ahorros de Alicante y Murcia, 1985, pp. 49-65.

3.097 ARIÉ, Rachel: «Notes sur les échanges culturels entre Al-Andalus et l'Orient musulman au Bas Moyen Age», *Islão e Arabismo na Península Ibérica. Actas do Congresso de União Europeia de Arabistas e Islamólogos,* Évora, ed. por Abel Sidarius, 1986, pp. 133-147. Numerosos sharquíes emigrados hacia Oriente, en busca del conocimiento o huyendo de la conquista cristiana.

3.098 ARIÑO GIL, Enrique; SOUTO LASALA, Juan Antonio: «Sondeos estratigráficos en la Aljafería de Zaragoza (octubre-diciembre 1983)», *Sharq Al-Andalus, Estudios Árabes,* Alicante, 2, 1985, pp. 121-124.

3.099 ARIZA, Manuel: *Intento de Bibliografía de la onomástica hispánica,* Cáceres, Universidad de Cáceres, 1981, 116 pp. Recoge numerosos topónimos hispánicos de origen árabe, con los estudios respectivos que los tratan.

3.100 ARMISTEAD, Samuel G.: «La "Furia Guerrera" en los textos épicos castellanos», *Studia in honorem Prof. M. de Riquer,* Barcelona, Edicions dels Quaderns Crema, 1987, pp. 255-269. Dos textos alusivos a la actuación del Cid contra los musulmanes valencianos.

3.101 ARRIBAS PALAU, Mariano: «Algunos datos sobre el viaje por España del embajador marroquí Ahmad Al-Gazzal (1766)», *Actas de las II Jornadas de Cultura Árabe e Islámica (1980)»,* Madrid, Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1985, pp. 41-63. Pasó por Cartagena, donde liberó presos. Descripción de Murcia.

3.102 ASÍN PALACIOS, Miguel: *Toponimia árabe de España,* Madrid-Granada, 1942.

3.103 ÁVILA, María Luisa: «Conversión automática de fechas árabes a cristianas», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante, 3, 1986, pp. 157-162. Por medio de un programa de ordenador.

3.104 ÁVILA, María Luisa: *La sociedad hispano-musulmana al final del Califato,* Madrid, C.S.I.C., 1985, 222 pp.

3.105 ÁVILA GRANADOS, Juan: «985-1985. La destrucción de Barcelona por Almanzor», *Historia y Vida,* Madrid, n.° 208, 1985, pp. 76-84.

3.106 AZUAR RUIZ, Rafael: «Arqueología andalusí en el País Valenciano (1983-1987)», *II Congreso de Arqueología Medieval Española, Madrid, 19-24 enero 1987, Tomo I: Ponencias,* Madrid, Consejería de

Cultura y Deportes de la Comunidad de Madrid / Dirección General de Cultura, 1987, pp. 156-177.

3.107 AZUAR RUIZ, Rafael: «Els castells del Vinalopó», *Rutes d'aproximació al Patrimoni Cultural Valencià*, València, 1985.

3.108 AZUAR RUIZ, Rafael: «Castillo del Río», *Arqueología en Alicante, 1976-1986*, Alicante, Instituto de Estudios «Juan Gil Albert», 1986, pp. 112-114. Resumen de los trabajos de excavación llevados a cabo en el castillo musulmán de Aspe.

3.109 AZUAR RUIZ, Rafael: «Castillo del Río (Aspe). Siglos XII-XIII d. C.», *La Serranica*, Aspe, 1986, pág. 18.

3.110 AZUAR RUIZ, Rafael: «Dunas de Guardamar». *Arqueología en Alicante, 1976-1986*, Alicante, Instituto de Estudios «Juan Gil Albert», 1986, pp. 150-151. Resumen de los diferentes aspectos aportados por las excavaciones realizadas en esta rábita musulmana del s. X.

3.111 AZUAR RUIZ, Rafael: «Excavaciones en el poblado fortificado árabe denominado Castillo del Río (Aspe)», *Saitabi*, Valencia, XXXIII, 1983, pp. 33-58.

3.112 AZUAR RUIZ, Rafael: «Las mezquitas en el ámbito rural», *Actas de las II Jornadas de Cultura Árabe e Islámica (1980)*, Madrid, Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1985, pp. 65-72.

3.113 AZUAR RUIZ, Rafael: «Notes per a una carta arqueològico-medieval del Camp d'Alacant, *Material del Congrés d'Estudis del Camp d'Alacant*, Alacant, Diputació Provincial, 1986, pp. 269-279.

3.114 AZUAR RUIZ, Rafael: «Primera noticia de los trabajos arqueológicos realizados en el yacimiento islámico de las dunas de Guardamar del Segura (Alicante). Una posible rábita de época califal», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes*, Alicante, 2, 1985, pp. 125-136.

3.115 AZUAR RUIZ, Rafael: «Una rábita califal en las Dunas de Guardamar (Alicante)», *Actas del I Congreso de Arqueología Medieval Española, 17, 18, 19 de abril de 1985, Huesca*, Tomo III: *Andalusí*, Zaragoza, Diputación General de Aragón, 1986, pp. 505-525.

3.116 AZUAR RUIZ, Rafael: «La rábita de Guardamar. Mil anys sota les dunes», *Debats*, València, n.º 21, septembre 1987, pág. 22.

— B —

3.117 BACHMANN, Peter: «A propos de quelques poèmes mystiques du treizième siècle. Essai de rapprochement du *diwân* d'Ibn Al-ᶜArabî», *Actas del XII Congreso de la U.E.A.I. (Málaga, 1984)*, Madrid, Union Européenne d'Arabisants et d'Islamisants, 1986, pp. 95-122. Místico murciano del siglo XIII.

3.118 BADÍA, Lola: «Cronología de Ramón Llull», *Randa*, Barcelona, n.º 19, 1979, pp. 199-201.

3.119 BALAÑA I ABADÍA, Pere: «Fonaments per al coneixement de la Tortosa islàmica», *D (T),* Tortosa, 2, 1987, pp. 16-18.

3.120 BALAÑA I ABADÍA, Pere: «Els musulmans a Catalunya (713-1153). Una aproximació bibliogràfica», *Anexo* a la revista *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante, 3, 1986.

3.121 BALAÑA I ABADÍA, Pere: «Textos àrabs relatius a Balaguer», *Ilerda,* Lleida, XLVI, 1985, pp. 241-246.

3.122 BAÑÓ ARMIÑANA, Ricard: «Llorens Nadal, lo Mallorquí», *Revista de Festes de Moros y Cristians,* Alcoi, 1981, p. 77. Cabecilla de saqueos contra mudéjares en l'Alcoià y zona de Gandía, durante las Germanías, en 1519-1522.

3.123 BAÑÓ ARMIÑANA, Ricard: «La mezquita de Muro», *Revista de Festes,* Muro de l'Alcoià, 1987, pp. 56-58.

3.124 BAÑÓ ARMIÑANA, Ricard: «Muro i les Germaníes», *Revista de Festes,* Muro de l'Alcoià, 1986, pp. 42-43.

3.125 BAÑÓ ARMIÑANA, Ricard: «El perquè del nom de ''socarrats''», *Cocentaina,* Cocentaina, 1987, 1 pág. Los «abrasados», aplicado a los de Cocentaina, por un saqueo de moros granadinos en 1304.

3.126 BAÑÓ ALMIÑANA, Ricard: «Les portes del recinte amurallat d'Alcoi en l'any 1276», *Alcoy,* Alcoy, 1987, pp. 91-92.

3.127 BAÑÓ ARMIÑANA, Ricard: «La problemática mudéjar en Alcoi», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante, 2, 1985, pp. 39-47.

3.128 BAQUERO ALMANSA, A.: *Rebuscos y documentos sobre la historia de Cartagena, Cehegín, Mula y Murcia,* Murcia, Academia Alfonso X el Sabio, 1982.

3.129 BARCELÓ PERELLÓ, Miquel: «Aigüa i assentaments entre Xerta y Amposta (Segles VI-XII)», comunicación presentada al *II Congreso de Arqueología Medieval Española, Madrid, 19-24 enero 1987,* Actas en prensa, Del *Catálogo:* Madrid, 1986, pág. 54.

3.130 BARCELÓ PERELLÓ, Miquel; PINYOL, Joan; POVEDA, Àngel: «Eren ramaders els rafals de Mayūrqa? Un exercici de simulació històrica», *V Jornades d'Estudis Històrics Locals. Les Illes Orientals d'Al-Andalus i les seves relacions amb Sharq Al-Andalus, Magrib i Europa Cristiana (ss. VIII-XIII),* ed. a cura de Guillem ROSSELLÓ I BORDOY, Palma de Mallorca, Institut d'Estudis Baleàrics, 1987, pp. 115-122.

3.131 BARCELÓ PERELLÓ, Miquel: «Un estudio sobre la estructura fiscal y procedimientos contables del emirato omeya de Córdoba (138-300/755-912) y del califato (300-366/912-976)», *Acta historica et archaeologica medievalia,* Barcelona, n.° 5-6, 1984-1985, pp. 45-72.

3.132 BARCELÓ PERELLÓ, Miquel: «Els Molins de Mayūrqa», *V Jornades d'Estudis Històrics Locals. Les Illes Orientals d'Al-Andalus i les seves relacions amb Sharq Al-Andalus, Magrib i Europa Cristiana (ss. VIII-XIII),* ed. a cura de Guillem ROSSELLÓ I BORDOY, Palma de Mallorca, Institut d'Estudis Baleàrics, 1987, pp. 253-262.

3.133 BARCELÓ PERELLÓ, Miquel & SEMINARI D'HISTÒRIA ECONÒMICA MEDIEVAL (UNIV. AUTÒNOMA DE BARCELONA, BELLATERRA): «De Moneta (Notes crítiques sobre monedas, peces de moneda i historiadors)», *Acta Numismática,* Barcelona, n.º 12, 1982, pp. 20-29.

3.134 BARCELÓ PERELLÓ, Miquel; CARBONERO, M.ª Antònia: «Topografia i tipologia dels Qanāt(s) de l'illa de Mallorca», *Actas del I Congreso de Arqueología Medieval Española, 17, 18, 19 de abril de 1985, Huesca,* Tomo III: *Andalusí,* Zaragoza, Diputación General de Aragón, 1986, pp. 599-615.

3.135 BARCELÓ PERELLÓ, Miquel: «Un topònim berber més: Manqur, Mankur >Mancor, Manacor», *Butlletí de la Societat Arqueològica Lul.liana,* Palma de Mallorca, t. XLI, n.º 839, 1985, pp. 35-36.

3.136 BARCELÓ, Miquel: «Vespres feudals. La societat de Sharq Al-Andalus abans de la conquesta catalana», *Coloquio sobre la formación y expansión del feudalismo catalán,* Gerona, Colegio Universitario de Gerona, 8-10 de enero 1985 (en prensa).

3.137 BARCELÓ TORRES, Carmen: «Almodóvar, una población de la cora de Tudmīr sepultada en las dunas de Guardamar del Segura», *Saitabi,* Valencia, XXXV, 1985, pp. 59-71.

3.138 BARCELÓ TORRES, Carme: «Documents per a una Història de la Safor», *Ullal,* La Safor, primavera 1983, pp. 103-111. Algunos documentos árabes.

3.139 BARCELÓ, Carmen; LABARTA, Ana: «Indumentaria morisca valenciana», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante 2, 1985, pp. 49-73.

3.140 BARCELÓ TORRES, Carme: «Una incripció àrab apareguda a Benassal», *Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura,* Castellón, LIX, 1983, pp. 83-89.

3.141 BARCELÓ TORRES, Carme: «La llengua àrab al País Valencià», *Arguments,* València, n.º 4, 1979, pp. 123-149.

3.142 BARCELÓ TORRES, Carmen: «Notas tipológicas sobre un procedimiento foral. Dos cartas árabes del alamin de Benimuslem», *Al-Gezira,* 2, 1986, pp. 119-132.

3.143 BARCELÓ TORRES, Carmen: «Nuevos fondos arábigos valencianos; la colección de Martínez-Aloy», *Al-Qanṭara,* Madrid, VII, 1986, pp. 321-330.

3.144 BARCELÓ TORRES, Carmen; DOMINGO PÉREZ, C.; TEIXIDOR DE OTTO, M.ª J.: «El papel de las ciudades en la configuración del Reino de Valencia», *Saitabi,* Valencia, XXXIV, 1984, pp. 231-247.

3.145 BARCELÓ TORRES, Carmen: «El pseudo-arabista Escolano», *Caplletra,* València, n.º 1, 1986, pp. 5-13.

3.146 BARCELÓ TORRES, Carme: «Sobre alguns topónims àrabs del País Valencià. Els noms de lloc de tipus "Beni"», *Xe Col.loqui General de la Societat d'Onomàstica, Ier d'Onomàstica Valenciana,* València, Uni-

versitat / Conselleria d'Administració Pública de la Generalitat Valenciana, 1986, pp. 411-415.

3.147 BARCELÓ TORRES, Carme: «Sobre dues inscripcions àrabs de Xàtiva i el pseudoarabista Escolano», *Papers de la Costera,* Xàtiva, 3 i 4, julio 1986, pp. 73-80.

3.148 BARCELÓ TORRES, Carmen: «Toponymie tribale ou familiale et organisation de l'espace dans l'aire valencienne à l'époque musulmane», *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée,* Aix-en-Provence, 40, 1985, pp. 29-38.

3.149 BARRACHINA, A.; CARMONA, P.; MIRALLES, J.: «Excavaciones en el Molí del Testar de Paterna (Valencia)», *Al-Qanṭara,* Madrid, V, 1985, pp. 405-428.

3.150 BARRAL, José: «Los árabes en Ibiza y Formentera. Conversación con José Barral», *Anuario de Ibiza y Formentera,* Ibiza, IV, 1986, pp. 95-116.

3.151 BAZZANA, André; GUICHARD, Pierre: «Estructures del poblament i organització de l'espai», *Ullal,* Gandía, II, 1987, pp. 40-50.

3.152 BAZZANA, André: «Habitats et sites défensifs d'époque médiévale: Elements d'une recherche dans la région valencienne», *Estudios Castellonenses,* Castellón de la Plana, 1, 1982, pp. 611-693.

3.153 BAZZANA, André; GUICHARD, Pierre; SEGURA MARTÍ, José María: «Du *ḥisn* musulman au *castrum* chrétien: le château de Perpuchent (Lorcha, province d'Alicante)», *Mélanges de la Casa de Velázquez,* París, 1982, XVIII/I, pp. 449-465.

3.154 BAZZANA, André: «Les sites castraux de la region valencienne au Moyen Age», *Castelli, storia e archeologia,* Turín, 1984.

3.155 BAZZANA, André: «Typologie et fonction du mobilier céramique d'une alqueria musulmane à Valence aux XI et XII siècles: Santa Fe de Oliva», *Le ceramica medievale nel Mediterraneo occidentale, Congresso Internazionale della Università degli Studi di Scienze,* Siena-Florencia, 1986, pp. 205-218.

3.156 BAZZANA, A.; CLIMENT, S.: «El yacimiento medieval de Santa Fe de Oliva (Valencia). Estudio de su cerámica», *Noticiario Arqueológico Hispánico,* Madrid, 18, 1984, pág. 255. Alquería islámica de Valencia que ha dado materiales de los siglos XI y XII.

3.157 BEJARANO RUBIO, Amparo: «La frontera del Reino de Murcia en la política castellano-aragonesa del siglo XIII», *Miscelánea Medieval Murciana,* Murcia, XIII, 1986, pp. 131-155. Consecuencia de la sublevación mudéjar de 1265 es la ocupación aragonesa del Reino de Murcia.

3.158 BENITO IBORRA, Miguel: «Aproximación a la creación de una metodología para el estudio de la fauna medieval: El castillo de La Mola (Novelda, Alicante)», *Actas del I Congreso de Arqueología Medieval Española, 17, 18, 19 de abril de 1985, Huesca,* Tomo III; *Andalusí,*

Zaragoza, Diputación General de Aragón, 1986, pp. 409-423.

3.159 BENITO IBORRA, Miguel: «Evolución de la fauna doméstica en el Medievo del Valle del Vinalopó Medio (Alicante), *Boletín de Arqueología Medieval. Especial Cerámica Islámica,* Madrid, Asociación Española de Arqueología Medieval, n.º 1, 1987, pp. 51-59.

3.160 BERNIS, C.; BRANDI, A.; GIL, C.; RELINQUE, J.: «El cementerio islámico de San Nicolás: Aspectos demográficos», *Actas del I Congreso de Arqueología Medieval Española, 17, 18, 19 de abril de 1985, Huesca,* tomo III: *Andalusí,* Zaragoza, Diputación General de Aragón, 1986, pp. 37-47.

3.161 BEVIÀ, Màrius: «Bovalars, carns i rafals: la casa de Rafalí d'Alacant», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante, 2, 1985, pp. 115-117.

3.162 BEVIÀ, Màrius: «Nuevos planos de la antigua Villa de Guardamar», *Azarbe,* Guardamar del Segura, julio 1986, pp. 1-4.

3.163 BEVIÀ, Màrius: «Los restos arquitectónicos de la puerta de Medina Laqant», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante, 3, 1986, pp. 133-145.

3.164 BIARNÉS I BIARNÉS, Carmel: «Convivencia de moros y cristianos en Ascó», *Actas del II Congreso Internacional de las Tres Culturas,* Toledo, 1985, pp. 37-44.

3.165 BIARNÉS I BIARNÉS, Carmel: *Els moriscos a Catalunya,* Ascó, 1981.

3.166 BIARNÉS, Carmel: «La Vall de l'Ebre i l'aproximació a la toponímia del País Valencià», *Xe Col.loqui General de la Societat d'Onomàstica, Ier d'Onomàstica Valènciana, Butlletí Interior,* Valencia, XXIII, 1986, pp. 47-58. También en València, Universitat / Conselleria d'Administració Pública de la Generalitat Valenciana, 1986, pp. 47-57. Recoge numerosos topónimos de origen árabe.

3.167 BISSON, Thomas N: «Prelude to Power: Kingship and Constitution in the Realms of Aragon 1175-1250», *The Worlds of Alfonso the Learned and James the Conqueror,* coordinado y editado por R. I. Burns, Princeton, Princeton University Press, 1985, 232 pp. 23-41.

3.168 BLASCO, Rosa María: «Una carnicería regentada por moriscos en el Arrabal de San Juan, de Elche», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante, 2, 1985, pp. 75-79.

3.169 BLASCO, Chust; JAUME, Pascual; ROYO MARTÍNEZ, Josep: «Una conseqüencia de la guerra amb el regne musulmà de Granada al senyoriu de Torrent: l'arrendament de 1330», *Torrens,* Torrent, n.º 3, 1984, pp. 45-51.

3.170 BLÁZQUEZ DE MIGUEL, Juan: *La Inquisición en Albacete,* Albacete, Instituto de Estudios Albacetenses-C.S.I.C., 1985, 143 pp. Estudia diversos delitos de los que se ocupaba la Inquisición, como mahometismo, supersticiones, etc.

3.171 BOIX, Emili: «Els forns àrabs i ibers», *Material del Congrés d'Estudis del Camp d'Alacant,* Alacant, Diputació Provincial, 1986, pp. 11-15.

3.172 BOLUFER MARQUÉS, Joaquim: «Aproximación al poblamiento islámico del término municipal de Xàbia (Alicante)», comunicación presentada al *II Congreso de Arqueología Medieval Española, Madrid, 19-24 enero 1987,* Actas en prensa. Del *Catalogo:* Madrid, 1986, pág. 61.

3.173 BOLUFER MARQUÉS, Joaquim: «Excavacions arqueològiques», *Xàbiga,* Xàbia, n.° 1, 1986, pág. 140. Islàmiques, de la partida de Capsades, Xàbia.

3.174 BONMATÍ ANTÓN, Fermín: «La emigración de alicantinos a Argelia durante el siglo XIX y primer tercio del siglo XX», *Canelobre,* Alicante, Instituto de Estudios «Juan Gil Albert», n.° 10, verano-otoño 1987, pp. 81-88.

3.175 BORRAS QUALIS, G. M.: *Arte mudéjar aragonés,* con Prólogo de F. CHUECA GOITIA, Zaragoza, Caja de Ahorros, 1985, 3 vols.

3.176 BOSCH VILÁ, Jacinto: «El *Kitāb iqtibās al-anwār* de Abû Muhammad Al-Rusatî: análisis de la obra y de las noticias sobre Al-Andalus», *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos en Madrid,* Madrid, XXIII, 1985-1986, pp. 7-33.

3.177 BOSCH VILÁ, Jacinto: «¿Mocárabes en el arte de la Taifa de Almería?», *Cuadernos de Historia del Islam,* Granada, 8, 1975-76, pp. 139-160.

3.178 BOSCH VILÁ, Jacinto: «Notas de toponimia para la historia de Guadalest y su Valle», publicado originariamente en *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos,* Granada, vol. XIV-XV/1, 1965-66. Reproducido nuevamente en la revista *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante, 3, 1986, pp. 201-230.

3.179 BOTELLA I OLTRA, Enric: «Algunes notícies sobre el castell de Seta», *Revista de Festes de Moros i Cristians d'Alcoi,* Alcoy, 1980, pp. 93-94. Castillo de origen árabe.

3.180 BOTELLA PLANELLS, Rosa; DEVÍS GAMIR, María Jesús: «Toponímia de Bunyol», *Xe Col.loqui General de la Societat d'Onomàstica, Ier d'Onomàstica Valenciana,* València, Universitat / Conselleria d'Administració Pública de la Generalitat Valenciana, 1986, pp. 58-73. Mención de topónimos de origen árabe.

3.181 BRAMON, Dolors: *Contra moros y judíos* (trad. Glòria CALDENTENY, pról. Fabián ESTAPE), Barcelona, Edicions 62, 1986, pp. 208.

3.182 BRAMON, Dolors: «El levante peninsular andalusí en la *Geografía* de Al-Zuhrī», *Al-Qanṭara,* Madrid, VI, 1985, pp. 517-524.

3.183 BRAMON, Dolors; SOUTO, Juan Antonio: «Las maravillas de Zaragoza», *Aragón en la Edad Media. Estudios de economía y sociedad,* Zaragoza, Departamento de Historia Medieval de la Universidad, n.° VII, 1987, pp. 7-26.

3.184 BRESSEL ECHEVARRÍA, C.; CERVERA FRÍAS, M. J.; CORRAL LAFUENTE, J. L.: *La cultura islámica en Aragón,* Zaragoza, 1986, 174 pp.

3.185 EL BRIGA, C.: «ᶜAlî Ben Ghâniya», *Encyclopédie Berbère,* Aix-en-Provence, EDISUD, 1986, pp. 445-446. Almorávides mallorquines.

3.186 BRU I VIDAL, Santiago: «Contribució a l'estudi de la toponímia aràbiga del Camp de Morvedre», *Xe Col.loqui General de la Societat d'Onomàstica, Ier d'Onomàstica Valenciana,* València, Universitat / Conselleria d'Administració Pública de la Generalitat Valenciana, 1986, pp. 416-419.

3.187 BRU I VIDAL, Santiago: «Introducción a un estudio toponímico de la comarca saguntina», *Crónica de la IX Asamblea de Cronistas Oficiales del Reino de Valencia, 1972,* Valencia, 1974.

3.188 BRUMMER, Rudolf: «Una qüestió debatuda: Ramón Llull va escriure llibres en àrab?», *Miscel.lània Antoni M. Badia i Margarit,* Montserat, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 3, 1985, pp. 55-70.

3.189 BUNES, Miguel Ángel de: *Los Moriscos en el pensamiento histórico,* Madrid, ed. Cátedra, 1983, 166 pp. Análisis de la historiografía sobre los moriscos, desde sus contemporáneos hasta nuestros días.

3.190 BURNS, Robert I.: «Avalots socials a la València del segle XIII», en *Jaume I i els valencians del s. XIII,* València, ed. Tres i Quatre, 1981, 348 pp. Pp. 269-303.

3.191 BURNS, Robert I.: *Colonialisme Medieval. Explotació postcroada de la València islàmica,* València, Eliseu Climent Editor, 1987, XV-485 pp.

3.192 BURNS, Robert I.: «El Dret Canònic i la Reconquesta: convergència i simbiosi», en *Jaume I i els valencians del s. XIII,* València, ed. Tres i Quatre, 1981, pp. 53-103.

3.193 BURNS, Robert I.: «La història dels mudéjars avui en dia: noves tendències», en *Jaume I i els valencians del s. XIII,* València, ed. Tres i Quatre, 1981, pp. 239-269.

3.194 BURNS, Robert I.: «La muralla de la llengua: el problema del bilingüisme i de la interacció entre musulmans i cristians», *Jaume I i els valencians del s. XIII,* València, ed. Tres i Quatre, 1981, pp. 303-331.

3.195 BURNS, Robert I.: *Muslims, Christians and Jews in the Crusader Kingdom of Valencia: Societies in Symbiosis,* Cambridge University Press, 1984, pp. XIX-363.

3.196 BURNS, Robert I.: *Society and Documentation in Crusader Valencia, Diplomatariu of the Crusader Kingdom of Valencia. The registered charters of its conqueror, Jaume I, 1257-1276, I: Introduction,* Princeton, Princeton Univ. Press, 1985, pp. XI-274.

3.197 BURNS, Robert I.: «Un terratrèmol medieval: Jaume I, Al-Azraq i la història d'Ontinyent en els primers temps del regne de València», *Jaume I i els valencians del s. XIII,* València, ed. Tres i Quatre, 1981, pp. 103-149.

3.198 BURNS, Robert I. (editor): *The Worlds of Alonso the Learned and Ja-*

mes the Conqueror, Princeton, Princeton University Press, 1985, 232 pp.

3.199 BUTZER, Karl W.; BUTZER, Elisabeth, K.; MIRALLES, Ismael; MATEU, Juan F.: «Una alquería islámica medieval de la sierra de Espadán», *Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura,* Castellón de la Plana, LXI/III, sept. 1985, pp. 305-365.

3.200 BUTZER, Karl W.; MATEU, Juan F.; BUTZER, Elisabeth, K.; KRAUS, Pavel: «Irrigation Agrosystems in Eastern Spain: Roman or Islamic Origins?», *Annals of the Association of American Geographers,* 75(4), 1985, pp. 479-509.

— C —

3.201 CABANES, J.: «Recordando», *Revista de Moros y Cristianos de Elche,* Elche, 1981. Recoge topónimos ilicitanos, muchos de origen árabe.

3.202 CABRERA GONZÁLEZ, M.ª Rosario: «La presència dels àrabs en la vida rural», *1987. Mil.lenari de Benissa,* Benissa, ed. Diputació Provincial d'Alacant, 1987, 5 pp.

3.203 CABRILLANA, Nicolás: «Esclavos moriscos en la Almería del siglo XVI», *Al-Andalus,* Madrid-Granada, n.º 40, 1975, 1 y 2, pp. 53-128. En base a los protocolos notariales, estudio de los caracteres sociales, económicos, etc. de los moriscos almerienses.

3.204 CALVO PUIG, Javier: «Dos poemas del dianense ABU-S-SALT», *Canfali,* Denia, 7-IV-1985, p. 16.

3.205 CAMPÓN GONZALVO, Julia: «Notas sobre la presencia islámica en Benissa, siglos XIV-XV», *1987. Mil.lenari de Benissa,* Benissa, ed. Diputació Provincial d'Alacant, 1987, 4 pp.

3.206 CAMPÓN GONZALVO, Julia; PASTOR FLUIXÀ, Jaume: *Acta de Capitulación de la Baronía de Parcent. 1612,* Alicante, Caja de Ahorros Provincial, 1987, 16 pp. Repoblación tras la expulsión de los moriscos.

3.207 CAMPÓN, Julia; PASTOR, Jaume: «Topònims de Calp», *Xe Col.loqui General de la Societat d'Onomàstica, Ier d'Onomàstica Valenciana, Butlletí Interior,* València XXIII, 1986, pp. 74-82. També en València, Universitat / Conselleria d'Administració Pública de la Generalitat Valenciana, 1986, pp. 74-82. Topónimos de origen árabe.

3.208 CAMPOS GONZALVO, Julián: «Avatares de los jerónimos de Xàbia y la fundación de Cotalba», *Ier Congrés d'Estudis de la Marina Alta,* Alacant, vol. I, Institut d'Estudis Comarcals de la Marina Alta / Institut d'Estudis «Juan Gil Albert», 1985, pp. 119-125. Atacados en 1386 y llevados prisioneros a Bugía por piratas musulmanes, rescatados posteriormente por Alfonso de Aragón.

3.209 CANO, Aurora: «Ŷamal Al-Giṭānī "Papeles de un joven que vivió hace mil años"...», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante, 3, 1986, pp. 183-190.

3.210 CANTÓ GARCÍA, Alberto: «La moneda isláica en Al-Andalus: el estado de la cuestión», *II Congreso de Arqueología Medieval Española, Madrid, 19-24 enero 1987. Tomo I: Ponencias,* Madrid, Consejería de Cultura y Deportes de la Comunidad de Madrid / Dirección General de Cultura, 1987, pp. 21-31.

3.211 (CAPÓ, Bernard): «Alcanalí: retorn a les arrels. El cuscus, la menja morisca actualitzada», *El Poble,* Benissa, n.° 7, agost 1986, pág. 9.

3.212 CAPÓ, Bernard: *Benissa, Crónica de un pueblo,* Alicante, Instituto de Estudios Alicantinos, 1983, 140 pp. [Serie I, n.° 76]. Historia de Benissa.

3.213 CAPÓ, Bernard: «Huellas moriscas en Vall d'Alcalá», *Cálamo,* Madrid, n.° 9, abril-julio 1986, pp. 42-44.

3.214 CAPÓ, Bernard: *Viaje al solar morisco,* prólogo de Miguel SIGNES, Valencia, Almudín S. A. de Ediciones y Publicaciones, 1986. Novela en que está palpable la huella de lo morisco en un viaje por Benissa, su pueblo natal, y los próximos Peñón de Ifach, Montgó, serranías de Bernia y Aitana.

3.215 CARA BARRIONUEVO, Lorenzo José: «El abastecimiento de agua a dos poblaciones hispano-musulamanas: Marchena y Almería», comunicación presentada al *II Congreso de Arqueología Medieval Española, Madrid, 19-24 enero 1987,* Actas en prensa, Del *Catálogo,* Madrid, 1986, pág. 65.

3.216 CARDAILLAC, Louis: «Un aspecto de las relaciones entre moriscos y cristianos; polémica y "taqiyya", *Actas del Coloquio Internacional sobre Literatura Aljamiada y Morisca, Universidad de Oviedo, 10-16 julio 1972,* Madrid, 1978.

3.217 CARDAILLAC, Louis: «Quelques notes sur la communauté morisque de Catalogne au XVIIe siècle», *Revue d'Histoire Maghrébine,* Tunis, janvier 1977, n.° 7-8, pp. 91-98.

3.218 CARDINO, F.: *Barbarroja. Vida, triunfos e ilusiones de un Emperador Medieval,* trad. de L. SILVAIN, Barcelona, 1986, 318 pp.

3.219 CARMONA GONZÁLEZ, Alfonso: «Los *âdâb al-qudât,* o normas de conducta del juez islámico», *Homenaje al Prof. Juan Torres Fontes,* Murcia, Academia Alfonso X el Sabio, t. I, 1987, pp. 235-243.

3.220 CARMONA GONZÁLEZ, Alfonso: «Murcia ¿una fundación árabe? (historiografía de una polémica)», *Miscelánea Medieval Murciana,* Murcia, Universidad de Murcia, XI, 1984, pp. 9-65.

3.221 CARMONA GONZÁLEZ, Alfonso: «Noticias geográficas árabes referentes al *Bilād Turmīr», Murgetana,* Murcia, n.° 72, 1987, pp. 113-122.

3.222 CARMONA GONZÁLEZ, Alfonso: «La obra escrita de Ḥāzim Al-Qarṭā -ŷanni», *Historia de Cartagena,* Murcia, ed. Mediterráneo t. V, 1987, pp. 503-510.

3.223 CARMONA GONZÁLEZ, Alfonso: «Sociedad y economía en la Carta-

gena andalusí», *Historia de Cartagena,* Murcia, ed. Mediterráneo, t. V, 1987, pp. 343-365.

3.224 CARRASCO, Raphaël; GONZÁLEZ, Ana: «Le problème morisque dans les îles de la Méditerranée», *Revue d'Histoire Maghrébine,* Tunis, pp. 35-36, 1984, pp. 39-70.

3.225 CASAMAR, Manuel; VALDÉS, Fernando: «Origen y desarrollo de la técnica de cuerda seca en la Península Ibérica y en el Norte de Africa durante el siglo XI», *Al-Qanṭara,* Madrid, V, 1985, pp. 383-404.

3.226 CASANOVA TODOLÍ, Ubaldo de: «Algunas aportaciones sobre el comportamiento de los esclavos moros en Mallorca durante el s. XVII y un ejemplo de intercambio con cautivos cristianos», *Butlletí de la Societat Arqueològica Lul.liana,* Palma de Mallorca, T. XLI, n.º 839, 1985, pp. 323-332.

3.227 CASEY, James: «Què deu el País Valencià als canvis en el poblament rural del segle XVII», *Revista de Catalunya,* Barcelona, 5, febrer 1987, pp. 84-100.

3.228 CASEY, James: *El regne de Valencia al segle XVII,* Barcelona, ed. Curial, 1981, 312 pp. Mención de la expulsión de los moriscos.

3.229 CASTAÑO I GARCÍA, Joan: «Alguns topònims il.licitans en la documentació del segle XVIII», *Xe Col.loqui General de la Societat D'Onomàstica, Ier d'Onomàstica Valenciana,* València, Universitat, Conselleria d'Administració Pública de la Generalitat Valenciana, 1986, pp. 83-91. Recoge muchos topónimos árabes, en base a documentación del s. XVIII.

3.230 CIVERA, Amadeo: «Llíria musulmana, Bibliófilos y calígrafos», *Lauro. Quaderns d'història i societat,* Llíria, 2, 1986, pp. 27-46.

3.231 CLAVO PUIG, Javier: «La Denia árabe como foco cultural y algunos poemas de IBN AL-LABBANA», *Canfali,* Denia, 21-VI-1985, p. 16.

3.232 COLL CONESA, Jaume; HUÉLAMO GABALDÓN, Juana M.ª; SOLIAS ARIS, José María: «Avance de un estudio sobre los restos materiales del castillo islámico de Cuenca», *Actas del I Congreso de Arqueología Medieval Española, 17, 18, 19 de abril de 1985, Huesca,* Tomo III; *Andalusí,* Zaragoza, Diputación General de Aragón, 1986, pp. 77-97.

3.233 COLL CONESA, Jaume: «Dos nuevas formas de cerámica árabe de Mayūrqa», *Actas del I Congreso de Arqueología Medieval Española, 17, 18, 19 de abril de 1985, Huesca,* Tomo III; *Andalusí,* Zaragoza, Diputación General de Aragón, 1986, pp. 332-341.

3.234 COLOMINA, Jordi; PONT, María José y SALVA, Miquel: «Topònims i malnoms de Tàrbena (La Marina Meridional)», *Xe Col.loqui General de la Societat d'Onomàstica, Ier d'Onomàstica Valenciana, Butlletí Interior,* València, XXIII, 1986, pp. 91-100. También en València, Universitat, Conselleria d'Administració Pública de la Generalitat Valenciana, 1986, pp. 91-100. Buen porcentaje de origen árabe.

3.235 COLON, Germà: «Els ''murtats'': encara», *Caplletra,* València, n.º 1, 1986, pp. 15-19. Les «renegats de la fe» musulmana.

3.236 COLON, Germà: «Les perspectives d'un hapax: els ''murtats'' de Muntaner», *Miscel.lània Aramon i Serra,* Barcelona, 1979, I, pp. 151-159.

3.237 COLON, Germà: «Les perspectives d'un hapax: els ''murtats'' de Muntaner. Els ''murtats'' encara», *Problemes de la llengua a València i als seus voltants,* València, Universitat, 1987, pp. 25-43.

3.238 COMENGE Y FERRER, L.: *La medicina en el Reino de Aragón (siglo XIV),* Valladolid, Universidad, 1974, 91 pp.

3.239 CONSELLERÍA DE CULTURA: *Toponímia, el nom de les ciutats i dels pobles valencians,* València, 1984.

3.240 CORCHADO SORIANO, Manuel: «Toponimia medieval de la región manchega», *VII Centenario del Infante Don Fernando de la Cerda,* Ciudad Real, Instituto de Estudios Manchegos, 1976.

3.241 CORNU, Georgette: «Al-Andalus et les géographes orientaux du IXe, et X^{e}, siècles», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante, 3, 1986, pp. 11-19.

3.242 COROMINES, J.: «Uns brins de mossarabisme valencià», *Caplletra,* València, 1, 1986, pp. 21-27.

3.243 COROMINES, J.: «Mots catalans d'origen aràbic», *Entre dos llenguatges,* Barcelona, 1977, III, pp. 68-177.

3.244 CORRAL LAFUENTE, José Luis: «Cambios estructurales en Aragón a mediados del siglo XIII», *Aragón en la Edad Media, Estudios de Economía y Sociedad,* Zaragoza, Departamento de Historia Medieval de la Universidad, n.º V, 1983, pp. 96-112. El nacimiento del arte mudéjar.

3.245 CORRAL LAFUENTE, José Luis: *La comunidad de Aldeas de Daroca en los siglos XIII y XIV: origen y proceso de consolidación,* Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1987, 256 pp. Control de vías hacia Tortosa, Castellón y Valencia.

3.246 CORRAL LAFUENTE, José Luis: «El origen de las comunidades medievales aragonesas», *Aragón en la Edad Media, Estudios de Economía y sociedad,* Zaragoza, Departamento de Historia Medieval de la Universidad, n.º VI, 1984, pp. 67-94.

3.247 CORRIENTE, Federico: «Apostillas de lexicografía hispano-árabe», *Actas de las II Jornadas de Cultura Árabe e Islámica (1980),* Madrid, Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1985, pp. 119-162.

3.248 CORRIENTE, Federico: «El dialecto hispano-árabe antes de la conquista», *Las Lenguas Prevalencianas,* Alicante, Universidad de Alicante, 1986, pp. 9-13.

3.249 CORRIENTE, F.; GALMÉS DE FUENTES, A.; FRAGO, J. A.; SOLÀ, J.; FERRANDO, A.; RUBIERA, M.ª J.; ROMÁN, J. L.; EPALZA, M.; ALPERA, L.: *Las Lenguas Prevalencianas,* Alicante, Universidad de Alicante, 1986, 119 pp.

3.250 CORRIENTE, Federico: «Nuevas apostillas de lexicografía hispanoárabe (Al margen del Diccionari etimològic i complementari de la llengua catalana de Joan Coromines), II», *Sharq Al-Andalus, Estudios Árabes,* Alicante, 3, 1986, pp. 163-165.

3.251 CORRIENTE, Federico: «La poesía estrófica de Ibn Al^{c}Arabī de Murcia; el céjel XXII», *Sharq Al-Andalus, Estudios Árabes,* Alicante, 3, 1986, pp. 19-24.

3.252 CORTABARRÍA, Ángel: «Fuentes árabes del "Pugio Fidei" de Ramón Martí: Algazel (1058-1111)», *Ciencia Tomista,* Salamanca, CXII, n.º 368, sept.-dic., 1985, pp. 581-596.

3.253 CORTABARRÍA, Ángel: «San Ramón de Penayfort y las Escuelas Dominicanas de las Lenguas», *Escritos del Vedat,* València, VII, 1977, pp. 125-154.

3.254 CORTABARRÍA, Ángel: «Les sources arabes de l'Explanatio Simboli du dominicain catalan Raymond Martin», *Mélanges Institut Dominicain d'Etudes Orientales,* El Cairo, n.º 16, 1983, pp. 95-116.

3.255 CORTABARRÍA, Ángel: «Los textos árabes de Averroes en el *Pugio Fidei* del dominico catalán Raimundo Martí», *Actas del XII Congreso de la U. E. A. I. (Málaga, 1984),* Madrid, Union Européenne d'Arabisants et d'Islamisants, 1986, pp. 95-122.

3.256 CORTÉS, Vicenta: «Los pasajes de esclavos en Valencia en tiempo de Alfonso V», *Anuario de Estudios Medievales,* Barcelona, C. S. I. C., n.º 10, 1980, pp. 791-819.

3.257 COSTA I MAS, Josep: «La repoblació mallorquina a la Marina Alta i el seu entorn en el s. XVII», *Trabajos de Geografía,* Palma de Mallorca, n.º 34, pp. 81-91. Tras la expulsión de los moriscos se intentan repoblar estos territorios con inmigrantes venidos de las Baleares.

3.258 CRUZ HERNÁNDEZ, Manuel: *Historia del pensamiento en Al-Andalus,* Granada, Biblioteca de Cultura Andaluza, 2 vols., 1985.

3.259 CURTO HOMEDES, A.; LORIENTE PÉREZ, A.; MARTÍNEZ LANDIN, M. R.; ROS BARBOSA, E.: «El cementeri musulmà del castell de la Suda de Tortosa (Tarragona)», *Actas del I Congreso de Arqueología Medieval Española, 17, 18, 19 de abril de 1985, Huesca,* Tomo III; *Andalusí,* Zaragoza, Diputación General de Aragón, 1986, pp. 654-658.

3.260 CURTO HOMEDES, A.; MARTÍNEZ LANDIN, M. R.: «Intervencions arqueològiques al castell musulmà de la Suda (Tortosa)», comunicación presentada al *II Congreso de Arqueología Medieval Española, Madrid, 19-24 enero 1987,* Actas en prensa. Del *Catálogo,* Madrid, 1986, pág. 69.

3.261 CURTO HOMEDES, A.; LORIENTE PÉREZ, A.; MARTÍNEZ LANDIN, M. R.; ROS BARBOSA, E.: «Els nivels islàmics en l'excavació de la Plaça de Ntra. Sra. de la Cinta o de l'Olivera de la ciutat de Tortosa (Tarragona)», *Actas del I Congreso de Arqueología Medieval Espa-*

ñola, 17, 18, 19 de abril de 1985, Huesca, Tomo III: *Andalusí,* Zaragoza, Diputación General de Aragón, 1986, pp. 99-112.

3.262 CURTO HOMEDES, A.; LORIENTE PÉREZ, A.; MARTÍNEZ LANDIN, M. R.; ROS BARBOSA, E.: «Un possible bany àrab a la ciutat de Tortosa (Tarragona)», *Actas del I Congreso de Arqueología Medieval Española, 17, 18, 19 de abril de 1985, Huesca,* Tomo III: *Andalusí,* Zaragoza, Diputación General de Aragón, 1986, pp. 541-544.

3.263 CURTO HOMEDES, A.; MARTÍNEZ LANDIN, M. R.: «Testimonis materials de la Tortosa andalusina», *D (T),* Tortosa, 2, 1987, pp. 20-23.

3.264 CHAUNU, Pierre: «Minorités et conjuncture. L'expulsion des Morisques en 1609», *Revue Historique,* París, CCXXV, 1961, pp. 89-97.

3.265 CHODKIEWICZ, Michel: *Les secan des saints, Prophétie et Sainteté dans la doctrine d'Ibn Arabí,* París, N. R. F., 1986, 231 pp. Místico del s. XIII, nacido en Murcia.

3.266 CHORÃO LAVAJO, Joaquim: «Un confronto metodológico no diálogo islamo-cristão medieval. Raimundo Martí e Raimundo Lulio», *Revista de História das Ideias,* Évora, III, 1981, pp. 315-342. Edición aparte en Évora, 1983, 27 pp.

3.267 CHORÃO LAVAJO, Joaquim: «Túnis e o primero *Studium Arabicum* Hispánico do século XIII. Problemática do capítulo dominicano de Toledo de 1250», *Islão e Arabismo na Península Ibérica, Actas do XI Congresso da União Europeia de Arabistas e Islamólogos,* Évora, ed. por Abel Sidarus, 1986, pp. 225-246. Raimundo de Peñafort, dominico barcelonés que fundó «Estudios» o escuelas de árabe en Toledo y Murcia para enseñar a los misioneros y así poder luego convertir a los musulmanes.

3.268 CHORÃO LAVAJO, Joaquim: «Apéndice. O estudio de lingua árabe en Mallorca: Escola conventual ou «Studium», *Islão e Arabismo na Península Ibérica, Actas do XI Congresso da União Europeia de Arabistas e Islamólogos,* Évora, ed. por Abel Sidarus, 1986, pp. 247-253. Refutación de la existencia de un «Studium» en Mallorca.

— D —

3.269 DAIBER, H.: «Der Missionar Raimundus Lullus und seine Kritik am Islam», *Estudios Lulianos,* Palma de Mallorca, XXV, 1981-83, pp. 47-57.

3.270 DÍAZ VILLALONGA, Ramón; FONT ROIG, Joan; PICORNELL BAUÇA, Climent, y RULLÁN SALAMANCA, Onofre: «La toponímia de la rodalia del convent de Sant Bernat de la Real (Mallorca)», *Xe Col.loqui General de la Societat d'Onomàstica, Ier d'Onomàstica Valenciana, Butlletí Interior,* València, XXIII, 1986, pp. 111-116. També en València, Universitat/Conselleria d'Administració Pública de la Generalitat Valenciana, 1986, pp. 117-123. Muchos topónimos de origen árabe.

3.271 DIZ ARDID, Emilio: «Síntesis de arqueología del Bajo Segura», *Revista de Moros y Cristianos en Honor a San Jaime,* Guardamar del Segura, 1986, 2 pp. Mención de excavaciones y de los materiales conocidos de época islámica en la región.

3.272 DOMINGO PÉREZ, Concepció: «Toponímia i agricultura a la Plana», *Xe Col.loqui General de la Societat d'Onomàstica. Ier d'Onomàstica Valenciana, Butlletí Interior,* València, XXIII, 1986, pp. 117-123. Mención de topónimos árabes.

3.273 DUBON, M.ª Lluïsa; VILAR, Juan Bautista: «Algunes notícies entorn dels riscs de la presència balear a les mars d'Algèria al començament de la fase colonial. Naufragis, acció del cors musulmá i exaccions franceses de 1833», *Randa,* Barcelona, ed. Curial, 20, pp. 47 y ss.

3.274 DUBON, M.ª Lluïsa: «Les fluctuacions de la població menorquina a la primera meitat del segle XIX. Emigracions a Algèria», *La vida quotidiana dins la perspectiva històrica. (III Jornades d'Estudis Històrics Locals),* Palma de Mallorca, 1985.

3.275 DUFOURCQ, Charles-Emmanuel: «Les communications entre les royaumes chrétiens ibériques et les pays de l'Occident musulman dans les derniers siècles du Moyen Age», *Les communications dans la Péninsule Ibérique au Moyen Age,* París, C. N. R. S., 1981, pp. 29-44.

3.276 DUFOURCQ, Charles-Emmanuel: «Les consulats catalans de Tunis et de Bugie au temps de Jacques le Conquérant», *Anuario de Estudios Medievales,* Barcelona, C. S. I. C., n.° 3, 1966, pp. 469-479.

3.277 DUFOURQ, Charles-Emmanuel: «Chrétiens et musulmans dans les derniers siècles du Moyen Age», *Anuario de Estudios Medievales,* Barcelona, C. S. I. C., n.° 10, 1980, pp. 207-225.

3.278 DUFOURQ, Charles-Emmanuel: «Les relations de la Péninsule Ibérique et l'Afrique du Nord au XIVe siècle», *Anuario de Estudios Medievales,* Barcelona, C. S. I. C., n.° 7, 1970-71, pp. 39-65.

3.279 DURLIAT, Marcel: «Les châteaux des roix de Majorque: origine de leurs partis architecturaux», *Butlletí de la Societat Arqueològica Lul.liana,* Palma de Mallorca, T. XLI, n.° 839, 1985, pp. 47-56. Estudio de los castillos existentes tras la conquista cristiana, con planos y fotografías.

— E —

3.280 ENSENYAT PUJOL, Gabriel: «Algunes mesures restrictives contra l'importació d'esclaus turcs a Mallorca (1462-1481)», *Butlletí de la Societat Arqueològica Lul.liana,* Palma de Mallorca, T. XLI, n.° 839, 1985, pp. 199-206.

3.281 EPALZA, Míkel de: «Agricultura i alimentació a la Marina Alta», *II^ón Congrés d'Estudis de la Marina Alta,* Denia, 1984 (en prensa).

3.282 EPALZA, Míkel de: «Alguns principis d'urbanisme musulmà aplicables al poblament de la Marina Alta», *II^ón Congrés d'Estudis de la Marina Alta,* Denia, 1984 (en prensa).

3.283 EPALZA, Míkel de: «El árabe y la lengua catalana», *Temas Árabes,* Túnez, edita la Liga de Estados Árabes, Madrid, n.° 2, diciembre de 1986, pp. 191-197.

3.284 EPALZA, Míkel de: «El atractivo del Islam en la Universidad española», *Saber y Poder,* Barcelona, n.° 1, nov. 1985, pp. 25-77.

3.285 EPALZA, Míkel de; FRANCO SÁNCHEZ, Francisco: «Bibliografía sobre temas árabes del Sharq Al-Andalus (Levante de Al-Andalus), Apéndice II», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante, n.° 2, 1985, pp. 279-299.

3.286 EPALZA, Míkel de; FRANCO SÁNCHEZ, Francisco: «Bibliografía sobre temas árabes del Sharq Al-Andalus (Levante de Al-Andalus), Apéndice III», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante, n.° 3, 1986, pp. 267-286.

3.287 EPALZA, Míkel de: «Cinco libros sobre los árabes del Mediterráneo y el África subshariana: Cuoq, Fall, Drahmani-Issifou, Saad, Villar Raso», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante, n.° 2, 1985, pp. 267-269.

3.288 EPALZA, Míkel de: «Cocentaina en los textos árabes», *Revista de Festes,* Cocentaina, 1987, 2 pp.

3.289 EPALZA, Míkel de: «Costas alicantinas y costas magrebíes: el espacio marítimo musulmán según los textos árabes», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante, n.° 3, 1986, pp. 25-31.

3.290 EPALZA, Míkel de: «Los cristianos en las Baleares musulmanas», *V Jornades d'Estudis Històrics Locals. Les Illes Orientals d'Al-Andalus i les seves relacions amb Sharq Al-Andalus, Magrib i Europa Cristiana (ss. VIII-XIII),* ed. a cura de Guillem ROSELLÓ I BORDOY, Palma de Mallorca, Institut d'Estudis Baleàrics, 1987, pp. 133-143.

3.291 EPALZA, Míkel de: «Documentación sobre mudéjares alicantinos y murcianos», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante, II, 1985, pp. 263-265.

3.292 EPALZA, Míkel de; RUBIERA, María Jesús: «Estat actual dels estudis de toponímia valenciana d'origen àrab», *Xe Col.loqui General de la Societat d'Onomàstica. Ier d'Onomàstica Valenciana,* València, Universitat/Conselleria d'Administració Pública de la Generalitat Valenciana, 1986, pp. 420-426.

3.293 EPALZA, Míkel de: «Estudio del texto de Al-Idrisi sobre Alicante», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante, n.° 2, 1985, pp. 215-232.

3.294 EPALZA, Míkel de: «La expedición de Alicante para la toma de Orán (1732) y su seguimiento en Túnez», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante, n.° 2, 1985, pp. 11-18.

3.295 EPALZA, Míkel de: «Fonction du Califat dans la communauté islamique: le cas d'Al-Andalus», *Islam Communautaire (Al-Unmma). Concept et Realités,* París, ed. Labor et Fides, Publications Orientalistes de France, 1985, pp. 47-66.

3.296 EPALZA, Míkel de: «Història àrab balear. Un congrés polèmic», *Lluc,* Ciutat de Palma, 724, nov.-dec. 1985, pp. 34-35.

3.297 EPALZA, Míkel de: «Influences de la famille musulmane sur des comportements familiaux en Espagne ainsi que dans les autres pays non-musulmans du bassin de la Méditerranée», *Familles musulmanes et Modernité, le défi des traditions,* Túnez, ed. Publisud, 1986, pp. 195-213.

3.298 EPALZA, Míkel de: «La islamización en Al-Andalus: mozárabes y neomozárabes», *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islamicos en Madrid,* Madrid, vol. XXIII, 1985-86, pp. 171-179.

3.299 EPALZA, Míkel de: *Jésus otage, Juifs, chrétiens et musulmans en Espagne (VIe-XVIIe s.),* París, Cerf. 1987, 238 pp. Visión de Jesús y de María por los musulmanes de Al-Andalus, por mudéjares y por moriscos.

3.300 EPALZA, Míkel de: «Un ''modelo operativo'' de urbanismo musulmán», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante, n.° 2, 1985, pp. 137-149.

3.301 EPALZA, Míkel de: «Los musulmanes y los dulces (turrones, miel, pasas, pasteles)», *Revista de Festas (Jijona),* Jijona, 1983.

3.302 EPALZA, Míkel de: «Nombres de lugar árabes en Alicante y Murcia», *Idealidad,* Alicante, n.° 52, julio-octubre, 1987, pp. 55-56.

3.303 EPALZA, Míkel de: «Nuevos nombres árabes para calles y plazas de Petrer», *Festa 87,* Petrer, 1987, 2 pp.

3.304 EPALZA, Míkel de: «El origen político del estado de Denia en el siglo XI: el califa al-Muaití y el Rey Muŷāhid», *Ier Congrés d'Estudis de la Marina Alta,* Alicante, vol. I, Institut d'Estudis Comarcals de la Marina Alta/Institut d'Estudis «Juan Gil Albert», 1986, pp. 157-163.

3.305 EPALZA, Míkel de: «Panses i dolços dels àrabs musulmans», *Els Quatre Cantons,* Altea, I, 1983, pp. 12-14.

3.306 EPALZA, Míkel de: «El port d'Alacant i Túnis en el segle XVIII», *Material del Congrés d'Estudis del Camp D'Alacant,* Alacant, Diputació Provincial, 1986, pp. 229-232.

3.307 EPALZA, Míkel de: «El portulano de Ibrahim de Murcia», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante, n.° 3, 1986, pp. 167-168.

3.308 EPALZA, Míkel de: «Precisiones sobre instituciones musulmanas de Baleares», *V Jornades d'Estudis Històrics Locals. Les Illes Orientals d'Al-Andalus i les seves relacions amb Sharq Al-Andalus, Magrib i Europa Cristiana (ss. VIII-XIII),* ed. a cura de Guillem ROSSELLÓ I BORDOY, Palma de Mallorca, Institut d'Estudis Baleàrics, 1987, pp. 73-89.

3.309 EPALZA, Míkel de: «Relacions de la cultura àrab i la cultura valenciana», en *La cultura valenciana ahir i avui,* Alacant, Universitat-Ajuntament de Benidorm, 1986, pp. 65-76.

3:310 EPALZA, Míkel de: «Relacions dels Països Catalans amb el Món Mu-

sulmá», *Revista de Catalunya,* Barcelona, n.° 5, febrer 1987, pp. 49-62. Resumen de la historia árabe del País Valenciano, teniendo en cuenta especialmente sus relaciones con el norte de África.

3.311 EPALZA, Míkel de: «El significat etimològic de Petrer: Camí Empedrat», *Festa 87,* Petrer, 1987, 2 pp.

3.312 EPALZA, Míkel de: «La situación urbanística de la tumba de Anselm Turmeda en Túnez», *Studia in honorem Prof. M. de Riquer,* Barcelona, Edicions dels Quaderns Crema, 1987, pp. 637-641.

3.313 EPALZA, Míkel de: «Sociolingüística de mudéjares y moriscos», *Las Lenguas Prevalencianas,* Alicante, Universidad, 1986, 119 pp. Pp. 111-114.

3.314 EPALZA, Míkel de; RUBIERA, María Jesús: «La sofra (sujra) en el Sharq Al-Andalus antes de la conquista catalano-aragonesa», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante, n.° 3, 1986, pp. 33-37.

3.315 EPALZA, Míkel de: «Tortosa, un lloc estratègic a Al-Andalus», *D (T),* Tortosa, n.° 2, 1987, pp. 13-15.

3.316 EPALZA, Míkel de: «El tractat d'Almizra i els àrabs», *Festes Majors en honor a Sant Bertomeu i els Sants de la Pedra,* Camp de Mirra, agost 1986, 1 pp.

3.317 EPALZA, Míkel de: «La transformación del nombre de "Alfaz del Pi" en "L'alfàs del Pi"», *Revista de Festes,* L'Alfàs del Pi, 1987, 2 pp.

3.318 EPALZA, Míkel de: «¿Tres culturas o tres religiones?», *Encuentro Islamo-Cristiano,* Madrid, n.° 164, diciembre 1985, 6 pp.

3.319 EPALZA, Míkel de: «Viaje por otras Benissa árabes», *1987. Mil.lenari de Benissa,* Benissa, 1987, ed. Diputació Provincial d'Alacant, 7 pp.

3.320 EQUIP SANT FÉLIX: «Aproximación a la cronoestratigrafía de la Girona Medieval», comunicación presentada al *II Congreso de Arqueología Medieval Española, Madrid, 19-24 enero 1987,* Actas en prensa. Del *Catálogo,* Madrid, 1986, pág. 152. Desde los ss. IV-V hasta el s. XVI.

3.321 EQUIPO TÉCNICO DE L'ALMOINA: «Viviendas musulmanas en la ciudad de Valencia en base a las últimas excavaciones (1985-86)», *Arqueología Espacial. Coloquio Segundo,* Teruel, Seminario de Arqueología y Etonología Turolense, 1986, pp. 247-261.

3.322 ESCÓ SAMPÉRIZ, Juan Carlos: «La arqueología medieval en Aragón. Estado de la cuestión», Ponencia en las *Actas del I Congreso de Arqueología Medieval Española, 17, 18, 19 de abril de 1985, Huesca,* Tomo III; *Metodología,* Zaragoza, Diputación General de Aragón, 1986, pp. 19-63.

3.323 ESCRIBA, Felisa: «La cerámica musulmana de Benetússer (Valencia)», *V Jornades d'Estudis Històrics Locals. Les Illes Orientals d'Al-Andalus i les seves relacions amb Sharq Al-Andalus, Magrib i Europa Cristiana (ss. VIII-XIII),* ed. a cura de Guillem ROSSELLÓ I BORDOY, Palma de Mallorca, Institut d'Estudis Baleàrics, 1987, pp. 311-337.

3.324 L'ESCRIVA, Josep: «Aielo (Un topònim gairebé desconegut)», *Xe Col.loqui General de la Societat d'Onomàstica, Ier d'Onomàstica Valenciana,* València, Universitat/Conselleria d'Administració Pública de la Generalitat Valenciana, 1986, pp. 441-448. Datado ya en las fuentes árabes.

3.325 ESPINAR MORENO, Manuel: «Notas sobre la esclavitud de los moriscos albojenses: siglo XVI», *Roel,* Albox, n.° 2, 1981, pp. 49-69.

3.326 ESPOILLE DE ROIZ, M.ª Emma: «Repoblación de la tierra de Cuenca, siglos XII al XVI», *Anuario de Estudios Medievales,* Barcelona, C. S. I. C., n.° 12, 1982, pp. 205-239.

3.327 ESTAL, Juan Manuel del: «Alicante medieval en la encrucijada de dos culturas y pueblos: Musulmanes y Cristianos», *Alborada,* Elda, XXIX, 5 pp.

3.328 ESTAL, Juan Manuel del: «Annexió del Camp d'Alacant al regne de València per Jaume II d'Aragó (1308)», *Material del Congrés d'Estudis del Camp D'Alacant,* Alacant, Diputació Provincial, 1986, pp. 173-205.

3.329 ESTAL, Juan Manuel del: *Conquista y anexión de las tierras dè Alicante, Elche, Orihuela y Guardamar al Reino de Valencia por Jaime II de Aragón (1296-1308). Alicante Medieval en la proyección expansionista de Aragón desde la hegemonía castellana a su incorporación formal al Reino de Valencia (1243-1308),* Alicante, Publ. de la Caja de Ahorros Provincial, 1982, 425 pp.

3.330 ESTAL, Juan Manuel del: *Documentos Inéditos de Alfonso X el Sabio y del Infante, su hijo Don Sancho,* Alicante, ed. J. M. del Estal, Ind. Gráficas, S. L., 1984, 257 pp. Numerosos documentos referentes a población musulmana.

3.331 ESTAL, Juan Manuel del: «Historia política», en *La Edad Media,* volumen III de la *Historia de la Provincia de Alicante,* Murcia, ed. Mediterráneo, 1985, pp. 171-286. Desde la conquista cristiana hasta el siglo XV en tierras alicantinas.

3.332 ESTAL, Juan Manuel del: «Las tierras levantinas de Albacete en la dinámica expansionista de Castilla y Aragón (dos tercios últimos del XIII e inicios del XIV)», comunicación publicada en las Actas del *Congreso de Historia de Albacete, 8-11 de diciembre de 1983,* tomo II: *Edad Media,* Albacete, Instituto de Estudios Albacetenses, 1984, pp. 51-79.

3.333 ESTAL, Juan Manuel: «Vasallaje del señorío musulmán de Crevillente a Jaime II de Aragón», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante, n.° 2, 1985, pp. 81-99.

3.334 ESTAL, Juan Manuel del: «Vicisitudes del reino de Denia en la segunda mitad del s. XIII», *II^ón Congrés d'Estudis de la Marina Alta,* Denia, 1984 (en prensa).

3.335 ESTAL, Juan Manuel del: «Vicisitudes del Reino Taifa de Denia en

los dos tercios últimos del siglo XIII», *Anales de la Universidad de Alicante. Historia Medieval,* Alicante, núms. 4-5, 1986, pp. 49-66.

3.336 EWERT, Christian: «El Miḥrāb de la mezquita mayor de Almería», *Al-Andalus,* Madrid-Granada, XXXVI, 1971.

— F —

3.337 FERRA I MARTORELL, Miquel; GARCÍA DE LA TORRE, Julián: «Hipòtesi sobre la senyera islàmica del Reialme de Mallorca», *V Jornades d'Estudis Històrics Locals, Les Illes Orientals d'Al Andalus i les seves relacions amb Sharq Al-Andalus, Magrib i Europa Cristiana (ss. VIII-XIII),* ed. a cura de Guillem ROSSELLO I BORDOY, Palma de Mallorca, Institut d'Estudis Baleàrics, 1987, pp. 247-252.

3.338 FERRANDO, Antoni: «La configuració lingüística del País Valencià després de la conquesta jaumina», *Las Lenguas Prevalencianas,* Alicante, Universidad de Alicante, 1986, 119 pp.

3.339 FERRER FORTUNY, Roderic: «La paraula i la festa litúrgica a Gandia. Métodes municipals de cristianització al segle XV», *Ullal,* La Safor, n.º 5, 1984, pp. 16-26.

3.340 FERRER I MALLOL, Teresa: «La carta de població dels Sarraïns de la Vall d'Aiora (1328)», *Sharq Al-Andalus. Estudios Arabes,* Alicante, n.º 3, 1986, pp. 81-94.

3.341 FERREL I MALLOL, Teresa: *Moros i cristians, almogàvers i collerats a la frontera d'Oriola (s. XIV). Resum de la Tesi presentat per assolir al grau de Doctor en Geografia i Història,* Barcelona, Secretariat de Publicacions de l'Universitat de Barcelona, 1984, 39 pp.

3.342 FERRER I MALLOL, Teresa: «La redempció de captius a la corona catalano-aragonesa (segle XIV), *Estudios dedicados a la Memoria de D. Claudio Sánchez Albornoz, Anuario de Estudios Medievales,* Barcelona, C. S. I. S., n.º 15, 1985, pp. 237-297.

3.343 FERRER MARSET, Pere: «Aportaciones per a la cronología de les construccions medievals de Concentaina», *Revista de Festes de moros i Cristians,* Cocentaina, 1984.

3.344 FITE I LLEVOT, Francesc: «Les torres de guaita de la Catalunya de Ponent. Alguns exemples de l'àrea del Monsec», *Setmana d'Arqueologia Medieval,* Lleida, 1986, pp. 25-98. Técnica y estrategia relacionadas con los musulmanes.

3.345 FONT RIUS, J. M.: «La carta de seguridad de Ramón Berenguer IV a las morerías de Ascó y ribera del Ebro (siglo XII)», *Homenaje a J. M. Lacarra,* Zaragoza, 1977, I, pp. 261-283.

3.346 FONTENLA BALLESTA, Salvador: «Los dirhems almohades del tesorillo de Cehegín (Murcia)», *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas,* Madrid, XXI, 1985, pp. 275-283.

3.347 FONTENLA, Salvador: «Dinar inédito murciano del año 653», *Jarique,* Madrid, 1, enero 1987, pág. 8.

3.348 FONTENLA BALLESTA, Salvador: «Un quirate almorávide del Museo Arqueológico de Murcia», *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, Madrid, XXII, 1986, pp. 393-395.

3.349 FONTENLA BALLESTA, Salvador: «Un tesorillo almohade de Arcila», *Boletín de la Sociedad Española de Orientalistas*, Madrid, XXI, 1985, pp. 251-275. Con numerosas monedas procedentes de ceca murciana.

3.350 FOREY, A. J.: «The military orders and the spanish reconquest in the twelfth and thriteenth centuries», *Traditio*, XL, 1984, pp. 197-234.

3.351 FOURNEL-GUERIN, Jacqueline: «Une famille morisque de Saragosse: Les Compañero», *Awraq*, Madrid, Instituto Hispano-Arabe de Cultura, n.° 4, 1981, pp. 179-184.

3.352 FOURNEL-GUERIN, Jacqueline: «La femme morisque en Aragon», *Les Morisques et leur temps. Table Ronde Internationale, 4-7 juillet 1981, Montpellier*, París, C. N. R. S., 1983, pp. 525-538.

3.353 FOURNEL-GUERIN, Jacqueline: «Fiestas profanas y diversiones de la comunidad morisca aragonesa», *Nueva Revista de Filología Hispánica*, México, Centro de Estudios Lingüísticos y Literarios «El Colegio de México», XX, 1981, pp. 630-637.

3.354 FOURNEL-GUERIN, Jacqueline: «Le livre et la civilisation écrite dans la communauté morisque aragonaise (1540-1620)», *Mélangues de la Casa de Velázquez*, París, tomo XV, 1979, p. 241-259.

3.355 FOURNEL-GUERIN, Jacqueline: *Les Morisques aragonaises et l'Inquisition de Saragosse (1540-1620)*, Tesis del Tercer Ciclo dactilografiada, Montpellier, 1980.

3.356 FOURNEL-GUERIN, Jacqueline: «La pharmacopée et la médicine dans la communauté morisque aragonaise (1540-1620)», *Revue d'Histoire Magherébine* Túnez, juillet 1979, n.° 15-16, pp. 53-62.

3.357 FRANCO SÁNCHEZ, Francisco: «Bibliografía sobre temas árabes de Baleares», *Anexo* al n.° 3 de la revista *Sharq Al-Andalus. Estudios Arabes*, Alicante, 1986, 44 pp.

3.358 FRANCO SÁNCHEZ, Francisco: *Estudio de los espacios urbanos de la ciudad de Orihuela en el periodo islámico*, Alicante, Universidad de Alicante, Memoria de Licenciatura de Historia, 757 pp. + apéndices.

3.359 FRANCO SÁNCHEZ, Francisco: «Por una Bibliografía de Estudios Arabes Baleáricos», *V Jornades d'Estudis Històrics Locals. Les Illes Orientals d'Al-Andalus i les seves relacions amb Sharq Al-Alndalus, Magrib i Europa Cristiana (ss. VIII-XIII)*, ed. a cura de Guillem ROSSELLO I BORDOY, Palma de Mallorca, Institut d'Estudis Baleàrics, 1987, pp. 31-40.

— G —

3.360 EL-GAFSI, Abdel Hakim: «Congreso sobre urbanismo musulmán (Tú-

nez)», *Sharq Al-Andalus. Estudios Arabes*, Alicante, 3, 1986, pp. 147-152.

3.361 GALIANO, Joaquín: «Crevillente, el tratado de Almizra y el Islam», *Libro de Fiestas de Moros y Cristianos*, Crevillente, 1986, 1 pp.

3.362 GALLART, Josep; GIRALT, Josep; MIRO, Josep M.ª: «Excavaciones en el lado Norte de la Iglesia de Sant Martí (Lleida). Epoca andalusí y medieval», *Actas del I Congreso de Arqueología Medieval Española, 17, 18, 19 de abril de 1985, Huesca*, Tomo IV:, *Andalusí-Cristiano*, Zaragoza, Diputación General de Aragón, 1986, pp. 313-330.

3.363 GALMÉS DE FUENTES, Álvaro: «Etimología árabe de topónimo "Manacor"», *Miscel.lànea Sanchis Guarner*, València, T. I, 1984, pp. 125-127.

3.364 GALMÉS DE FUENTES, Álvaro: «El mozárabe de Valencia», *Las Lenguas Prevalencianas*, Alicante, Universidad de Alicante, 1986, 119 pp. Pp. 15-44.

3.365 GARCÉS, Ignasi; GALLART, Josep: «Excavaciones en la calle Mayor n.º 17 de Lleida: Nuevos datos para el conocimiento de la ciudad musulmana», comunicación presentada al *II Congreso de Arqueología Medieval Española, Madrid, 19-24 enero 1987.* Actas en prensa. Del *Catálogo*, Madrid, 1986, pág. 79.

3.366 GARCÍA ANTÓN, José: «La costa de Lorca antes de la fundación de Águilas», *III Ciclo de Temas Lorquinos*, Alicante, Caja de Ahorros de Alicante y Murcia, 1985, pp. 155-187.

3.367 GARCÍA ANTÓN, José: «Las ciudades de Alicante durante el Islam. La conquista del Sureste peninsular. Las monedas árabes», en *La Edad Media*, volumen III de la *Historia de la Provincia de Alicante*, Murcia, ed. Mediterráneo, 1985, pp. 21-53.

3.368 GARCÍA ANTÓN, José: «Sobre los orígenes de Todmir», *Del Conventus Carthaginesis a la Chora de Tudmir. Perspectivas de la historia de Murcia entre los siglos III-VIII*, Murcia, Universidad, 1984, pp. 369-383.

3.369 GARCÍA ARENAL, Mercedes: «La aljama de moros de Cuenca en el siglo XV», *Historia, Instituciones, Documentos*, n.º 4, 1977, pp. 36-37.

3.370 GARCÍA ARENAL, Mercedes: «Dos documentos sobre los moros de Uclés en 1501», *Al-Andalus*, Madrid-Granada, XII, 1977, pp. 167-181.

3.371 GARCÍA ARENAL, Mercedes: «Los Moriscos del Campo de Calatrava después de 1610, según algunos procesos inquisitoriales», *Les Cahiers de Tunisie, Actes du 3e. Rencontre Tuniso-Espagnole*, Túnez, 3.º y 4.º trimestres, 1978, tomo XXVI, pp. 173-196.

3.372 GARCÍA ARENAL, Mercedes: «Los Moriscos de la región de Cuenca según censos establecidos por la Inquisiciòn en 1589 y 1594», *Hispania*, 1978, pp. 151-199.

3.373 GARCÍA ARENAL, Mercedes: «Los moros en las Cantigas de Alfonso

X el Sabio», *Al-Qanṭara*, Madrid, VI, 1985, pp. 133-151. Milagros en Tortosa y Murcia.

3.374 GARCÍA CARCEL, R.; CISCAR, E: *Moriscos i agermanats*, Valencia, ed. Tres i Quatre, 1974.

3.375 GARCÍA I FORTUNY, Josep: «La matafaluga, el celindre. Arrels islàmiques de la pastisseria tradicional tortosina», *D (T)*, Tortosa, n.° 2, 1987, pp. 24-25.

3.376 GARCÍA GARIJO, Eneida: «La Alcoraya alicantina y las Alcorayas baleáricas», *V Jornades d'Estudis Històrics Locals. Les Illes Orientals d'Al-Andalus, Magrib i Europa Cristiana (ss. VIII-XIII)* ed. a cura de Guillem ROSSELLÓ I BORDOY, Palma de Mallorca, Institut d'Estudis Baleàrics, 1987, pp. 165-172.

3.377 GARCÍA GARIJO, Eneida: *La Alcoraya: un espacio histórico agrícola y vial*, Alicante, Universidad, Memoria de Licenciatura de Historia, 1986, 143 pp.

3.378 GARCÍA GÓMEZ, Emilio: *Ibn Al-Zaqqâq. Poesías. Edición y traducción en verso*, Madrid. Instituto Hispano-Arabe de Cultura, 1986, 99 pp. Poeta valenciano.

3.379 GARCÍA GUZMÁN, María del Carmen: «Bienes habices del convento de Santo Domingo de Almería (1496)», *Estudios de Historia y de Arqueología Medievales*, Cádiz, n.° 2, 1982, pp. 29-42.

3.380 GARCÍA SÁNCHEZ, Expiración: «La alimentación en la Andalucía Islámica. Estudio histórico y bromatológico. II: carne, pescado, huevos, leche y productos lácteos», *Andalucía islámica. Textos y estudios*, Granada, IV-V, 1983-1986, pp. 237-278.

3.381 GARCÍA SÁNCHEZ, Expiración: «Fuentes para el estudio de la alimentación en la Andalucía islámica», *Actas del XII Congreso de la U. E. A. I. (Málaga, 1984)*, Madrid, Union Européenne d'Arabisants et d'Islamisants, 1987, pp. 269-288.

3.382 GARCÍA-SAUCO BELÉNDEZ, L. G.; SANTAMARÍA CONDE, A.: «Unos baños árabes en Chinchilla», *Actas del Congreso de Historia de Albacete, 8-11 de diciembre de 1983*, Albacete, vol. I: *Arqueología y Prehistoria* Albacete, ed. Instituto de Estudios Albacetenses, 1984, pp. 389-397.

3.383 GARCÍAS PALOU, Sebastián: *Ramón Llull en la historia del ecumenismo*, Barcelona, ed. Herder, 1986, 403 pp.

3.384 GARULO, Teresa: *Dîwân de las poetisas de Al-Andalus*, Madrid, ed. Hiperión, 1986, 165 pp. Algunas relacionadas con el Sharq Al-Andalus.

3.385 GAUDEUL, Jean-Marie: *Encounters & Clashes. Islam and Christianity in History*, Roma, Pontificio Istituto di Studi Arabi e Islamici, 1984, 2 vols. (363 y 396 pp). Sobre las relaciones con el Islam de los mallorquines Ramón Llull y Anselm Turmeda y del catalán Ramón Martí.

3.386 GAUTIER DALCHE, Jean: «Quand l'Espagne expulsait les Morisques», *Histoire*, n.° 26, 1980.

3.387 DE GEA CALATAYUD, Manuel: «Las ruedas elevadoras de agua en la comarca del Bajo Segura», *Revista de Moros y Cristianos en honor de San Jaime*, Guardamar del Segura, 1986, 3 pp. Técnica y métodos musulmanes de riego en la comarca.

3.388 GIL FARRES, Octavio: «Arabismos en la moneda española de la Edad Media», *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, Madrid, XXII, 1986, pp. 369-371. Monedas barcelonesas: *mancosos, morabatins, mirtamamolins, aquilats*...

3.389 GIL-MASCARELL BOSCA, Jaume; ORTIZ GARCÍA-BUSTELO, Luz: «Toponímia d'Albaida en 1626». *Xe Col.loqui General de la Societat d'Onomástica. Ier Primer d'Onomástica Valenciana. Butlletí Interior*, València, XXIII, març 1986, p. 129-135. y en València, Universitat / Conselleria d' Administración Pública de la Generalitat Valenciana, 1986, pp. 129-135. Listado de topónimos entre los que abundan los de origen árabe, en base a un *capbreu* del Archivo Municipal de Albaida, de 1626.

3.390 GIL OLCINA, Antonio: «Jurisdicción afonsina y poblamiento valenciano», *Cuadernos de Geografía*, Valencia, n.° 39-40, 1986, pp. 235-245. Señoríos con mudéjares y moriscos.

3.391 GIMENO BLAY, Francisco M.: *La escritura gótica en el País Valenciano después de la conquista del siglo XIII*, Valencia, Universidad, 1985, 185 pp. Consideraciones sobre la imposición de la escritura latina sobre la árabe, en una sociedad multigráfica, con analfabetismo generalizado de cristianos y de musulmanes (pp. 77-80).

3.392 GINER GINESTAR, Pascual: «El riu-rau en Benissa», *1987. Mil.lenari Benissa*, Benissa, 1987, 7 pp. Origen árabe del nombre y de la arquitectura de estos secaderos de pasas.

3.393 GINER I PEREPERES, Francesc: «La toponímia litoral i marítima de Cullera», *Xe Col.loqui General de la Societat d'Onomàstica, Ier d'Onomàstica Valenciana, Butlletí Interior*, València, XXIII, març 1986, pp. 136-149. Topónimos árabes.

3.394 GISBERT, Josep Antoni: «La Alcassaba», *Arqueología en Alicante, 1976-1986*, Alicante, Instituto de Estudios «Juan Gil Albert», 1986, pp. 43-45. Sobre los trabajos de excavación llevados a cabo en el Castillo de Denia.

3.395 GISBERT, Josep Antoni: «Arqueología árabe en la ciudad de Denia. Estado de la cuestión y perspectivas de investigación», *Actas del I Congreso de Arqueología Medieval Española. 17, 18, 19 de abril de 1985, Huesca*, Tomo III; *Andalusí*, Zaragoza, Diputación General de Aragón, 1986, pp. 180-200.

3.396 GISBERT SANTONJA, Josep Antoni: «La ciudad de Denia y la producción de cerámicas vidriadas con decoración estampillada. El Alfar de la calle Teulada», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes*, Alicante, n.° 2, 1985, pp. 161-174.

3.397 GISBERT, Josep Antoni: «Denia, casco urbano», *Arqueología en Ali-*

cante, 1976-1986, Alicante, Instituto de Estudios «Juan Gil Albert», 1986, pp. 33-33. Resumen de las actuaciones arqueológicas del Museo de Denia en su casco urbano y el hallazgo de restos islámicos.

3.398 GISBERT SANTONJA, Josep A.: «Hallazgos arqueológicos en la Torre del Mig, del Castell de Dénia», *Canfali,* Denia, 26-VIII-1984, p. 16.

3.399 GISBERT SANTONJA, Josep A.: «Marcas de cantero y estelas discoidales funerarias del Castell de Dénia (Alicante)», *Actes du Colloque International de Glyptographie de Saragosse, 7 au 11 juillet 1982,* Braine Le Château, ed. por Centre International de Recherches Glyptographiques, 1982.

3.400 GÓMEZ CASAÑ, Rosa: «El topònim Segorbe a la llum de la documentació notarial dels segles XIII al XVI», *Xe Col.loqui General de la Societat d'Onomàstica. Ier d'Onomàstica Valenciana,* València, Universitat/Conselleria d'Administració Pública de la Generalitat Valenciana, 1986, pp. 428-433. Evolución de este topónimo, datado en época árabe, con sus multiples variantes medievales.

3.401 GÓMEZ ORTÍN, Francisco: «Alquipir, ignota ciudad murciana del alto medioevo», *Carthaginensia,* II/1, 1986, pp. 81-100.

3.402 GÓMEZ ORTÍN, Francisco: «Después de Begastri: El misterioso Alquipir desvelado (identificada la ciudad árabe en Cehegín)», *Begastri. Imagen y problemas de su historia,* Murcia, Ayuntamiento de Cehegín/Universidad de Murcia, 1984, pp. 149-153. Localiza ese topónimo en el *cerro del Castillico,* al pie de la sierra de Quípar, en Cehegín.

3.403 GONZÁLEZ, Ana; CARRASCO, Rafael: «Le problème morisque dans les îles de la Méditerranée», *Revue d'Histoire Maghrébine,* Túnez, décembre, 1984, pp. 39-70.

3.404 GONZÁLEZ, Julio: «Repoblación de las tierras de Cuenca», *Anuario de Estudios Medievales,* Barcelona, C. S. I. C., n.° 12, 1982, pp. 183-204.

3.405 GONZÁLEZ BLANCO, Antonio: «Las otras "Murcias" de España. Nuevos datos para el estudio de la significación del topónimo "Murcia"», *Murgetana,* Murcia, n.° 61, 1981, pp. 5-10.

3.406 GONZÁLEZ PALENCIA, Ángel: «Abusalt de Denia», extracto del capítulo II «Vida y obras de Abusalt» de su Tesis de Doctorado *Tratado de lógica de Abusalt de Denia. Texto árabe, traducción y estudio previo,* Madrid, Centro de Estudios Históricos de la Junta para la Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas, 1915. Este capítulo II ha sido nuevamente reproducido en la revista *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante, n.° 2, 1985, pp. 247-261.

3.407 GONZÁLEZ SIMANCAS, Manuel: «Las fortificaciones antiguas y medievales de Denia», *Las Provincias,* Valencia, 6-VII-1941.

3.408 GRASSOTTI, Hilda: «El sitio de Cuenca en la dinámica vasalláticoseñorial de Castilla», *Anuario de Estudios Medievales,* Barcelona, C. S. I. C., n.° 12, 1982, pp. 32-39.

3.409 GRAU MONSERRAT, M.: «Contribución al estudio cultural del Valle del Ebro en el s. XI y principios del XII», *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona,* Barcelona, T. XXVII, 1957-1958, pp. 229-272.

3.410 GRIL, Denis: *Ibn Arabi. L'Arbre et les quatre oiseaux,* París, Les Deux Occéans, 1984, 72 pp.

3.411 GUAL, José Miguel: «Bases para el estudio de las ferias murcianas en la Edad Media», *Miscel.lànea Medieval Murciana,* Murcia, IX, 1982, pp. 11-55. Comerciantes y pobladores mudéjares en el Reino de Murcia y su participación en las ferias de Murcia, Lorca, Orihuela, Alicante, Elche y Jumilla.

3.412 GUERRERO CAROT, Francisco José; GIMENO BLAY, Francisco M.: *Archivo Histórico Municipal de Segorbe (1286-1910),* Valencia, Conselleria de Cultura, 1986, 156 pp. Contratos de mudéjares. Dos manuscritos islámicos en árabe.

3.413 GUICHARD, Pierre: «Los castillos musulmanes del Norte de la Provincia de Alicante», *Anales de la Universidad de Alicante. Historia Medieval,* Alicante, n.° 1, 1982, pp. 29-46.

3.414 GUICHARD, Pierre: «La conquista militar y la estructuración política del Reino de Valencia (siglo XIII)», *Nuestra Historia,* Valencia, Mas-Ivars Editors, vol. 3, 1980, pp. 9-144.

3.415 GUICHARD, Pierre (trad. Eduard J. VERGER): *Estudios sobre historia medieval,* Valencia, Institució Valenciana d'Estudis i Investigació, 1987, 265 pp.

3.416 GUICHARD, Pierre: «L'integration des Baléares au pouvoir omeyyade de Cordoue», *V Jornades d'Estudis Històrics Locals. Les Illes Orientals d'Al-Andalus i les seves relacions amb Sharq Al-Andalus. Magrib i Europa Cristiana (ss. VIII-XIII),* ed. a cura de Guillem ROSSELLÓ I BORDOY, Palma de Mallorca, Institut d'Estudis Baleàrics, 1987, pp. 55-71.

3.417 GUICHARD, Pierre: «El Islam alicantino», en *La Edad Media,* en el volumen III de la *Historia de la Provincia de Alicante,* Murcia, 1986, ed. Mediterráneo, pp. 57-167.

3.418 GUICHARD, Pierre: «Les mozarabes de Valence et d'Al-Andalus entre l'histoire et le mythe», *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée,* Aix-en-Provence, n.° 40, 1985, pp. 17-27.

3.419 GUICHARD, Pierre: «La seconde expansion féodale catalane, continentale et d'outremer», *Coloquio sobre la formación y expansión del feudalismo catalán,* Gerona, Colegio Universitario de Gerona, 8-10 de enero 1985 (en prensa).

3.420 GUICHARD, Pierre: «Structures sociales ''occidentales'' et ''orientales'' dans l'Espagne musulmane au Moyen Age», *Actes du Colloque organisé por l'E. R. A. Production, Pouvoir et Parenté dans le Monde Méditerranéen, de Sumer à nos jours,* París, 1976, pp. 187-193.

3.421 GUINOT I RODRÍGUEZ, Enric: «Reflexions al voltant del senyoriu i el realenc; Pego, segles XII i XIV», *Ier Congrés d'Estudis de la Marina Alta,* Alicante, vol. I, Institut d'Estudis Comarcals de la Marina Alta-Institut d'Estudis «Juan Gil Albert», 1985, pp. 183-197. Papel de la población musulmana en este período.

3.422 GUINOT I RODRÍGUEZ, Enric: «El Señorío de la Val de Perputxent (Siglos XIII-XIV)», *Anales de la Universidad de Alicante. Historia Medieval,* Alicante, núms. 4-5, 1986, pp. 99-118.

3.423 GUIRAL, Jacqueline: «L'apport des communautés juives et musulmanes au commerce maritime de Valence au XVe siècle», *IIe Colloque International d'Histoire: Economies méditerranéennes; équilibres et intercommunications, XIIIe-XIXe siècles,* Atenas, 1985, pp. 461-474.

3.424 GUIRAL, Jacqueline: «Course et piraterie à Valencie de 1410 à 1430», *Anuario de Estudios Medievales,* Barcelona, C. S. I. C., n.° 10, 1980, pp. 759-765.

3.425 GUIRAL HADZIIOSSIF, Jacqueline: «L'organisation de la production rurale et artisanale a Valence au XVe siècle», *Anuario de Estudios Medievales,* Barcelona, C. S. I. C., n.° 15, 1985, pp. 415-465. La comunidad musulmana y sus ocupaciones económicas.

3.426 GUIRAL, Jacqueline: «Les relations du littoral valencien avec la Méditerranée et l'Atlantique au XVe siècle», *Anuario de Estudios Medievales,* Barcelona, 14, 1984, pp. 517-553.

3.427 GUIRALT BALAGUERÓ, Josep: «Arqueología andalusí en Balaguer (Lérida)», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante, n.° 2, 1985, pp. 151-159.

3.428 GUIRALT BALAGUERÓ, Josep: «La cerámica islámica de Balaguer», *Boletín de Arqueología Medieval. Especial cerámica islámica,* Madrid, Asociación Española de Arqueología Medieval, n.° 1, 1987, pp. 25-37.

3.429 GUIRALT BALAGUERÓ, Josep: «Ensayo para una tipología de la cerámica andalusí del distrito de Lérida», *Actas del I Congreso de Arqueología Medieval Española, 17, 18, 19 de abril de 1985, Huesca,* Tomo IV; *Andalusí-Cristiano,* Zaragoza, Diputación General de Aragón, 1986, pp. 301-311.

3.430 GUIRALT BALAGUERÓ, Josep: «Fortificacions andalusines a la Marca Superior: el cas de Balaguer», *Setmana d'Arqueologia Medieval. XXX Aniversari del Museu Arqueològic,* Lleida, Institut d'Estudis Ilerdencs, Diputació Provincial de Lleida, pp. 175-193.

3.431 GUTIÉRREZ LLORET, Sonia: «Cerámicas comunes islámicas de las comarcas meridionales de Alicante (siglos VII-X); avance para una topología», *Boletín de Arqueología Medieval. Especial cerámica islámica,* Madrid, Asociación Española de Arqueología Medieval, n.° 1, 1987, p. 7-23.

3.432 GUTIÉRREZ LLORET, Sonia: «Elementos del urbanismo de la capital de Mallorca: Funcionalidad espacial», *V Jornades d'Estudis Històrics*

Locals. Les Illes Orientals d'Al-Andalus i les seves relacions amb Sharq Al-Andalus, Magrib i Europa Cristiana (ss. VIII-XIII), ed. a cura de Guillem ROSSELLÓ I BORDOY, Palma de Mallorca, Institut d'Estudis Baleàrics, 1987, pp. 205-224.

3.433 GUTWIRTH, Eleazar: «El comercio hispano-magrebí y los judíos (1391-1444)», *Hispania,* Madrid, XLV, 159, 1985, pp. 199-205.

— H —

3.434 HALPERIN DONGHI, Tulio: «Les Morisques du royaume de Valence au XVIe siècle», *Annales, Economies, Societés, Civilisations,* XI, n.° 2, 1956, pp. 154-182.

3.435 HERNANDO DELGADO, José: «Le ''De Seta Machometi'' du Cod, 46 d'Osma, oeuvre de Raymond Martín (Ramón Martí)», *Cahiers de Fanjeux,* Toulouse, 18, 1983, pp. 351-371.

3.436 HERNANDO DELGADO, José: «Raymond Martí (s. XIII). De Seta Machometi o de origine, progressu et fine Machometi et quadruplici reprobatione prophetiae eius. Introducción, transcripción, traducción y notas», *Acta Historica et Archeologica Mediaevalia,* Barcelona, 4, 1983, pp. 9-63.

3.437 HINOJOSA MONTALVO, José: «Las estructuras sociales», en *Historia de la Provincia de Alicante,* Vol. III: *La Edad Media,* Murcia, ed. Mediterráneo, 1986, pp. 311-440. La población musulmana y su status social tras la conquista cristiana.

3.438 HINOJOSA MONTALVO, José: *Juramento feudal a Don Alfonso, conde de Denia, por las aljamas de Guadalest, Confrides... 1358,* Alicante, Caja de Ahorros Provincial, 1987, 7 pp.

3.439 HUICI MIRANDA, Ambrosio: «Dāniya», *Enciclopédie de l'Islam,* Leyden, 2.ª ed., tomo II, pp. 114-115.

— I —

3.440 IBN ARABI: *Voyage vers le maître de la puissance,* Mónaco, Le Rocher, 1987, 149 pp.

3.441 IVARS I CERVERA, Joan: «Alguns topònims mossàrabs de la Marina alta», *Xe Col.loqui de la Societat d'Onomàstica, Ier d'Onomàstica Valenciana,* València, Universitat/Conselleria d'Administració Pública de la Generalitat Valenciana, 1986, pp. 434-440.

3.442 IVARS PÉREZ, Josep: «Contribució a l'estudi històric dels nostres herbatges: terres de pastura», *1987. Mil.lenari de Benissa,* Benissa, ed. Diputació Provincial d'Alacant, 1987, 7 pp. Documentació sobre mudéixars.

3.443 IVARS PÉREZ, Josep: «El despoblat de l'Atzuvieta (La Vall d'Alcalà), Introducció als anàlisis tipo-morfològics al País Valencià», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante, n.° 2, 1985, pp. 101-114.

3.444 IVARS PÉREZ, Josep: «L'estructura territorial musulmana en la Marina Alta», *Ier Congrés d'Estudis de la Marina Alta,* Alicante, vol. I, Institut d'Estudis Comarcals de la Marina Alta/Institut d'Estudis «Juan Gil Albert», 1985, pp. 197-205.

3.445 IVARS PÉREZ, Josep: «Notas para una caracterización de la arquitectura morisca en la Marina Alta», *1987, Mil.lenari de Benissa,* Benissa, ed. Diputació Provincial d'Alacant, 1987, 8 pp.

3.446 IZQUIERDO BENITO, Ricardo: «Estado actual de la arqueología medieval en Castilla-La Mancha», *Actas del I Congreso de Arqueología Medieval Española, 17, 18, 19 de abril de 1985, Huesca,* Tomo I: *Aragón-Metodología,* Zaragoza, Diputación General de Aragón, 1986, pp. 161-174. Yacimientos islámicos de Toledo, Ciudad Real y Cuenca.

— J —

3.447 JIMÉNEZ PÉREZ, Amelia: «La fortaleza de Huete: Sistema constructivo, cerámica y numismática», comunicación presentada al *II Congreso de Arqueología Medieval Española, Madrid, 19-24 enero 1987,* Actas en prensa. Del *Catálogo,* Madrid, 1986, pág. 88.

3.448 JORDI, Jean Jacques: *Les espagnols en Oranie, 1830-1914: histoire d'une migration,* Montpellier, Africa Nostra, 1986, 317 pp.

— K —

3.449 KAMEN, Henry: *La Inquisición española,* Barcelona, ed. Crítica, 1980.

3.450 KIRCHNER I GRANELL, Helena: «El paper polític i social dels vells a les Illes i Regne de València en la Crònica de Jaume I», *V Jornades d'Estudis Històrics Locals. Les Illes Orientals d'Al-Andalus i les seves relacions amb Sharq Al-Andalus, Magrib i Europa Cristiana (ss. VIII-XIII),* ed. a cura de Guillem ROSSELLÓ I BORDOY, Palma de Mallorca, Institut d'Estudis Baleàrics, 1987, pp. 103-113.

— L —

3.451 LABARTA, Ana: «Algunos aspectos del dialecto árabe valenciano en el s. XVI a la luz del fondo de documentos del A. H. N.», *Actas de las II Jornadas de Cultura Árabe e Islámica (1980),* Madrid, Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1985, pp. 281-315.

3.452 LABARTA, Ana: *La onomástica de los moriscos valencianos,* Madrid, C. S. I. C., 1987.

3.453 LABARTA, Ana: «Reconocimiento de tutela a un mudéjar de Daroca (Documento árabe de 1477)», *Aragón en la Edad Media. Estudios de Economía y Sociedad,* Zaragoza, Departamento de Historia Medieval de la Universidad, n.º V, 1983, pp. 207-217. Acta de 1477 por la que se concede completa potestad a un vecino de Daroca para concertar el casamiento de su hermana, al haber fallecido el padre de ambos.

3.454 LABARTA, Ana; BARCELÓ, Carmen: «Socarrats valencianos con escritura árabe. Inventario provisional», *Al-Qanṭara,* Madrid, VII, 1986, pp. 441-469.

3.455 LACARRA, José María: «Ideales de la vida en la España del siglo XV: el caballero y el moro», *Aragón en la Edad Media. Estudios de Economía y Sociedad,* Zaragoza, Departamento de Historia Medieval de la Universidad, n.º V, 1983, pp. 303-319.

3.456 LACARRA, José María: «Introducción al estudio de los mudéjares aragoneses», *Aragón en la Edad Media. Estudios de Economía y Sociedad,* Zaragoza, Departamento de Historia Medieval de la Universidad, n.º II, 1979, pp. 7-22.

3.457 LALIENA CORBERA, Carlos: «Les ordres militaires et le repeuplement dans le sud de l'Aragon (XIIIe siècle)», *6e Journées Internationales d'Histoire,* Agen, 1986, pp. 225-232.

3.458 LAMBLIN, Marie-Pascale: *Informe de los trabajos efectuados en el castillo de Denia a niveles arquitectónicos, topográficos, aparejos y cerámicos,* 1982 (en prensa).

3.459 LAPEYRE, Henri (trad. Lluís C. RODRÍGUEZ GARCÍA): *Geografía de la España morisca,* Valencia, Diputación Provincial de Valencia, 1986, 344 pp.

3.460 LAVADO, Pedro J.: «La carpintería mudéjar y su proyección mediterránea», *Actas del XII Congreso de la U. E. A. I. (Málaga, 1986),* Madrid, Union Européenne d'Arabisants et d'Islamisants, 1986, pp. 269-288.

3.461 LAVADO, Pedro J.: «Materiales básicos para una historiografía del arte hispano-musulmán», *Islão e Arabismo na Península Ibérica. Actas do XI Congresso da União Europeia de Arabistas e Islamólogos,* Évora, ed. por Abel Sidarus, 1986, pp. 207-224. Evolución historiográfica de los estudios sobre el arte islámico en España; mención de los principales estudiosos y construcciones del Sharq Al-Andalus.

3.462 LEDESMA RUBIO, María Luisa: «Mudéjares tornadizos y relapsos en Aragón a fines de la Edad Media (1484-1512)», *Aragón en la Edad Media. Estudios de Economía y Sociedad,* Zaragoza, Departamento de Historia Medieval de la Universidad, n.º VI, 1984, pp. 263-292.

3.463 LEDESMA RUBIO, María Luisa: «Notas sobre los mudéjares del Valle del Huerva (siglos XII al XIV)», *Aragón en la Edad Media, Estudios de Economía y Sociedad,* Zaragoza, Departamento de Historia Medieval de la Universidad, n.º III, 1980, pp. 7-27.

3.464 LERMA, Josep Vicent; BARCELÓ, Carmen: «Arqueología urbana en Valencia: una jarrita con texto poético», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante, n.º 2, 1985, pp. 175-181.

3.465 LERMA, Josep Vicent; BRAGE GONZÁLEZ, Javier: «Contribución al estudio de los epígrafes de la cerámica islámica: la evidencia valenciana», comunicación presentada al *II Congreso de Arqueología Me-*

dieval Española, Madrid, 19-24 enero 1987, Actas en prensa. Del *Catálogo,* Madrid, 1986, pág. 89.

3.466 LERMA, Josep Vicent; PASTOR, Ignacio; FERNÁNDEZ, Asunción; PEDRO, M.ª Asunción de: «Estudio de la vivienda islámica de la ciudad de Valencia», *Actas del I Congreso de Arqueología Medieval Española, 17, 18, 19 de abril de 1985, Huesca,* Tomo III: *Andalusí,* Zaragoza, Diputación General de Aragón, 1986, pp. 445-464.

3.467 LERMA, Josep Vicent: «Loza gótico mudéjar en la ciudad de Valencia», *Revista de Arqueología,* Madrid, VII, septiembre, 1986, pp. 29-40.

3.468 LERMA, Josep Vicent: «Relaciones mediterráneas de la Valencia islámica: Las cerámicas importadas», *V Jornades d'Estudis Històrics Locals, Les Illes Orientals d'Al-Andalus i les seves relacions amb Sharq Al-Andalus, Magrib i Europa Cristiana (ss. VIII-XIII),* ed. a cura de Guillem ROSSELLÓ I BORDOY, Palma de Mallorca, Institut d'Estudis Baleàrics, 1987, pp. 339-358.

3.469 LERMA, J. V.; MARTÍ, J.; PASCUAL, J.; SOLER, M. P.; ESCRIBÁ, F.; MESQUIDA, M.: «Sistematización de la loza gótico-mudéjar de Paterna/Manises», *La Ceramique Medievale nel Mediterraneo Centrale. Congresso Internazionale della Università degli Studi di Siena,* Siena-Florencia, Departimento di Archeologia e Storia delle Arti/Museo Internazionale delle Ceramiche in Faenza, 1984, pp. 183-204.

3.470 LEWIS, Archibald R.: «James the Conqueror: Montpellier and Southern France», *The Worlds of Alonso the Learned and James the Conqueror,* coordinado y editado por R. I. Burns, Princeton, Princeton University Press, 1985, 232 pp. Pp. 130-150.

3.471 LILLO CARPIO, M. J.; SELVA INIESTA, A.: «Consideraciones sobre los antiguos baños del Azaraque», comunicación publicada en las Actas del *Congreso de Historia de Albacete, 8-11 de diciembre de 1983,* tomo I: *Arqueología y Prehistoria,* Albacete, Instituto de Estudios Albacetenses, 1984, pp. 377-387. Baños por inmersión, tipo balneario, de origen islámico por el topónimo y por otro paralelo marroquí.

3.472 LILLO CARPIO, P. A.; MELGARES GUERRERO, José A.: «El tesorillo de dirhemes almohades de Cehegín (Murcia)», *Miscelánea Medieval Murciana,* Murcia, X, 1983, pp. 9-18.

3.473 LOHR, Charles: «Ramon Llull: "christianus arabicus"», *Randa, Lògica, ciéncia, mística i literatura en l'obra de Ramon Llull,* Barcelona, n.º 19, 1986, pp. 7-34.

3.474 LLEDÓ CARRASCOSA, Rocío: «Las Islas Baleares en el repertorio biobibliográfico de Abû ʿAbd Al-Mâlik Al-Marrakusî "Al-Dayl wa-l-Takmila" (s. XIII)», *V Jornades d'Estudis Històrics Locals. Les Illes Orientals d'Al-Andalus i les seves relacions amb Sharq Al-Andalus, Magrib i Europa Cristiana (ss. VIII-XIII),* ed. a cura de Guillem ROSSELLÓ I BORDOY, Palma de Mallorca, Institut d'Estudis Baleàrics, 1987, pp. 41-45.

3.475 LLEDÓ CARRASCOSA, Rocío: *Risâla sobre los palacios abbadíes de Sevilla, de Abû Yaᶜfar Ibn Aḥmad,* Memoria de Licenciatura leída en la Universidad de Alicante el 14 de noviembre de 1985.

3.476 LLEDÓ CARRASCOSA, Rocío: «*Risâla* sobre los palacios abbadíes de Sevilla, de Abû Yaᶜfar Ibn Aḥmad de Denia. Traducción y estudio», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante, n.º 3, 1986, pp. 191-200.

3.477 LLINARES, Armand: «Note sur le climat intellectuel en France à l'époque de Raymond Lulle», *Anuario de Estudios Medievales,* Barcelona, C. S. I. C., n.º 2, 1966, pp. 481-487.

3.478 LLOBREGAT, Enric A.: «Els prevalencians», en *La cultura valenciana ahir i avui,* Alacant, Universitat-Ajuntament de Benidorm, 1986, pp. 23-39.

3.479 LLOBREGAT, Enrique: «El santoral valenciano popular», *Butlletí Centre d'Estudis de la Plana,* Castelló, n.º 6, abril-juny, 1986, pp. 25-38. Santos venerados antes y después del período islámico.

3.480 LLOMPART, Gabriel: «Testamentos de mercaderes mallorquines rogados entre musulmanes (1374-1388)», *Hispania,* Madrid, LXIV/157, 1984.

3.481 LLURÓ, Josep M.; RETAMERO, Félix: TORRES, José M.: «Sobre baqqar(s), ramats, frigorífics i metodologia», *V Jornades d'Estudis Històrics Locals. Les Illes Orientals d'Al-Andalus i les seves relacions amb Sharq Al-Andalus, Magrib i Europa Cristiana (ss. VIII-XIII),* ed. a cura de Guillem ROSSELLÓ I BORDOY, Palma de Mallorca, Institut d'Estudis Baleàrics, 1987, pp. 98-101.

3.482 LÓPEZ, José Eduardo: «La cultura del mundo árabe en textos latinos hispanos del siglo XIII», *Islão e Arabismo na Península Ibérica. Actas do XI Congresso da União Europeia de Arabistas e Islamólogos,* Évora, ed. por Abel Sidarus, 1986, pp. 253-271. Diversos textos de crónicas latinas interesantes para la historia del Sharq Al-Andalus.

3.483 LÓPEZ BARALT, Luce: «Dos itinerarios secretos de moriscos del siglo XVI (los manuscritos aljamiados 774 de la Biblioteca Nacional de París y T-16 de la Real Academia de la Historia)», *Homenaje a Álvaro Galmés de Fuentes,* Madrid, Universidad de Oviedo/ed. Gredos, vol. II, 1985, pp. 547-582. Los itinerarios a través de Europa (Francia, italia, ...) de los moriscos expulsados que regresan a España; la mayoría se quedan en Cataluña.

3.484 LÓPEZ BARALT, Luce: *Huellas del Islam en la literatura española. De Juan Ruiz a Juan Goytisolo,* Madrid, ed. Hiperión, 1985, 262 pp.

3.485 LÓPEZ ELUM, Pedro: «Castellología y cerámica medieval: propuestas arqueológicas y consideraciones metodológicas», *II Congreso de Arqueología Medieval Española, Madrid, 19-24 enero 1987, Tomo I: Ponencias,* Madrid, Consejería de Cultura y Deportes de la Comunidad de Madrid/Dirección General de Cultura, 1987, pp. 231-243.

3.486 LÓPEZ ELUM, Pedro: «La conquista cristiana de Mallorca y Valencia y su repercusión en el ámbito de la cerámica», *V Jornades d'Estudis Històrics Locals. Les Illes Orientals d'Al-Andalus i les seves relacions amb Sharq Al-Andalus, Magrib i Europa Cristiana (ss. VIII-XIII),* ed. a cura de Guillem ROSSELLÓ I BORDOY, Palma de Mallorca, Institut d'Estudis Baleàrics, 1987, pp. 239-245.

3.487 LÓPEZ ELUM, Pedro: «Origen y evolución de dos grandes centros cerámicos: Manises y Paterna», *La Ceramique Medievale nel Mediterraneo Centrale. Congresso Internazionale della Università degli Studi di Siena,* Siena-Florencia, Departimento di Archeologia e Storia delle Arti/Museo Internazionale delle Ceramiche in Faenza, 1984, pp. 163-182.

3.488 LÓPEZ ELUM, Pedro: *Los orígenes de la cerámica de Manises y de Paterna (1285-1335),* Valencia, ed. Federico Doménech, S. A., 1984, 99 pp. Artesanía alfarera con origen local islámico que se multiplica en época cristiana.

3.489 LÓPEZ GARCÍA, Bernabé: «Julián Ribera y su "Taller" de arabistas: una propuesta de renovación», *Miscelánia de Estudios Árabes y Hebraicos,* Granada, XXXII-XXXIII, 1983-84, pp. 111-126. Arabista valenciano, nacido en Carcagente a fines del siglo pasado.

3.490 LÓPEZ GARCÍA, Bernabé: «Salvador Vila Hernández, arabista y universitario en el cincuenta aniversario de su muerte», *Olvidos de Granada,* Granada, n.° 15, 1987, pp. 45-48. Publicó un contrato matrimonial árabe valenciano de 1568.

3.491 LÓPEZ GARCÍA, Isabel: «Cerámicas islámicas del Castellar de Meca», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante, n.° 2, 1985, pp. 183-189.

3.492 LÓPEZ GÓMEZ, Julia; LÓPEZ GÓMEZ, Antonio: «El poblamiento tradicional en las costas valencianas: la dualidad Ribera-Huerta», *Cuadernos de Geografía,* Valencia, núms. 39-40, 1986, pp. 263-288. Vulnerabilidad histórica de las costas frente a los árabes.

3.493 LOUPIAS, Bernard: «La pratique secrète de l'Islam dans les évêchés de Cuenca et de Sigüenza aux XVIe et XVIIe siècles», *Hesperis-Tamuda,* Rabat, VI, 1965, pp. 115-131.

3.494 LOZANO GARCÍA, Isidoro: «Aproximación a la función de la cerámica hispano-musulmana», comunicación presentada al *II Congreso de Arqueología Medieval Española, Madrid, 19-24 enero 1987,* Actas en prensa. Del *Catálogo,* Madrid, 1986, pág. 94.

— M —

3.495 MACDONALD, Robert A.: «Law and Politics: Alfonso's Program of Political Reform», *The Worlds of Alonso the Learned and James the Conqueror,* coordinado y editado por R. I. Burns, Princeton, Princeton University Press, 1985, 232 pp. Pp. 150-203.

3.496 MADURELL MARIMÓN, J. M.: «La Aljafería Real de Zaragoza. Notas para su estudio», *Hispania,* Madrid, C. S. I. C., 84, 1961, pp. 495 y ss.

3.497 MALPICA CUELLO, A.: «Modificaciones en la estructura de poblamiento de la costa granadina a raíz de la conquista castellana», *Arqueología Espacial. Coloquio sobre distribución y relaciones entre los asentamientos. Tomo V, Época romana y medieval,* Teruel, Seminario de Arqueología y Etnología Turolense, Colegio Universitario de Teruel, 1984, pp. 201-224.

3.498 MANTRAN, Robert: «La description des côtes de l'Andalousie dans le Kitāb-i bahriye de Pīrī Reis», *Actas del XII Congreso de la U. E. A. I. (Málaga, 1986),* Madrid, Union Européenne d'Arabissants et d'Islamisants, 1986, pp. 497-507. De todo Al-Andalus, del siglo XVI.

3.499 MÁÑEZ INIESTA, Francisco: «Al-Andalus. Una triste historia bajo la media luna: ''El ocaso de un pueblo''», *Moros y Cristianos,* Petrer, 1986, 1 p. Evocación del siglo XIII murciano-alicantino.

3.500 MÁÑEZ INIESTA, Francisco: «El renacimiento árabe: Un nuevo florecimiento cultural. ¿Qué hacer por el antiguo Batrir?», *Festa 86,* Libro de Fiestas de Moros y Cristianos de Petrer, 1986, 2 pp.

3.501 MARCOS MARÍN, Francisco: «Los arabismos en las lenguas hispánicas: bosquejo metodológico», *Quaderns de Filologia. Miscel.lànea Sanchis Guarner,* València, Universitat de València, 1984, n.° II, pp. 195-198.

3.502 MARÍN, Manuela: «Un mallorquín en Oriente: ''Alī b. Aḥmad Al-Anṣārī''», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante, n.° 2, 1985, pp. 19-23.

3.503 MARÍN, Manuela: «Materiaux por l'histoire de l'alimentation hispano-maghrebine, ᶜAlī Ibrāhīm Al-Andalusī et son *Urǧūzat Al-Fawākih», Islão e Arabismo na Península Ibérica. Actas do XI Congresso da União Europeia de Arabistas e Islamólogos,* Évora, ed. por Abel Sidarius, 1986, pp. 297-304.

3.504 MARTÍ CEBRIÁN, Juan Antonio: «La organización de la tierra en la época árabe en nuestra zona», *Moros y Cristianos,* Petrer, 1986, 1 p.

3.505 MARTÍ FERRANDO, Luis: *Historia de la muy ilustre ciudad de Liria,* Liria, Sociedad de Cultura Llíria XXI, 1986, 2 vols. (446 y 511 pp.), Llíria musulmana, tomo I, pp. 419-443.

3.506 MARTÍN BUENO, M.; BRICE LACABAE, R.; SÁENZ PRECIADO, M. P.: *La Aljafería: Investigación arqueológica,* Zaragoza, 1987.

3.507 MARTÍN I PASCUAL, Llúcia: «Algunes consideracions sobre el nom de les filaes mores», *Alcoy,* Alcoy, 1987, pp. 138-139.

3.508 MARTÍNEZ ALMIRA, M.ª Magdalena: «Regulación de las fiestas en el derecho musulmán. Síntesis», *Alcoy,* Alcoy, 1987, pp. 179-181.

3.509 MARTÍNEZ CARRILLO, M.ª de los Llanos: «Alicante durante el reinado de Alfonso X el Sabio», *Miscelánea Medieval Murciana,* Murcia, XIII, 1986, pp. 63-81. Importancia de la población mudéjar.

3.510 MARTÍNEZ FERRANDO, Jesús Ernesto: *Catálogo de la documentación relativa al antiguo Reino de Valencia contenida en los registros de la Cancillería Real. I. (Jaime I, el Conquistador),* Madrid, 1934.

3.511 MARTÍNEZ GALVAÑ, Benjamín: «Aspe, desde los albores al ocaso de la dominación musulmana», *La Serranica,* Aspe, 1986, p. 19.

3.512 MARTÍNEZ GOMIS, Mario: «El problema morisco en tierras alicantinas, 1520-1614», *Historia de la Provincia de Alicante,* Vol. V *Edad Moderna,* Murcia, ed. Mediterráneo, 1985, pp. 327-365.

3.513 MARTÍNEZ MARTÍNEZ, María: «La cabalgada: un medio de vida en la frontera murciano-granadina (siglo XIII)», *Miscelánea Medieval Murciana,* Murcia, XIII, 1986, pp. 53-62.

3.514 MARTÍNEZ MARTÍNEZ-TERCERO, Sol: *Arabismos en Gabriel Miró,* Memoria de Licenciatura leída en la Universidad de Alicante el 27 de noviembre de 1985.

3.515 MARTÍNEZ MARTÍNEZ-TERCERO, Sol; EPALZA, Míkel de: «Sobre la arabización de los nombres de las Islas Baleares: Maiorica, Minorica, Ebusa-Ebisa, Furmentera-Formentera», *V Jornades d'Estudis Històrics Locals. Les Illes Orientals d'Al-Andalus i les seves relacions amb Sharq Al-Andalus, Magrib i Europa Cristiana (ss. VIII-XIII),* ed. a cura de Guillem ROSSELLÓ I BORDOY, Palma de Mallorca, Institut d'Estudis Baleàrics, 1987, pp. 173-179.

3.516 MARTÍNEZ MORELLA, Vicente: *El Castillo de Alicante,* Artes Gráficas, Alicante, 1952, 32 pp.

3.517 MARTÍNEZ ORTIZ, José: «Apuntes documentales para la historia del segle XIII en La Marina de Alicante: Calpe, Benissa y Teulada», *I.er Congrés d'Estudis de la Marina Alta,* Alicante, vol. I, Institut d'Estudis Comarcals de la Marina Alta/Institut d'Estudis «Juan Gil Albert», 1985, pp. 205-221.

3.518 MARTÍNEZ VALLS, Joaquín: «Los alfaquíes del Obispado de Orihuela en 1587», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante, n.º 3, 1986, pp. 95-101.

3.519 MARTÍNEZ VALLS, Joaquín: «Semblanza del obispo de Orihuela Don José Esteve Juan (1551-1603) y sus relaciones "ad limina"», *Anthologica Annua,* Roma, Instituto Español de Historia Eclesiástica, n.º 26-27, 1979-80, pp. 555-612. Demografía de los moriscos del Obispado de Orihuela.

3.520 MAS MARTÍNEZ, Vicente: «Muhammed-Al-Safra y la balsa de Marchante», *Libro de Fiestas de Moros y Cristianos,* Crevillente, 1986, 1 pp.

3.521 MASCARÓ PASARIUS, Josep: «Toponímia i aigua (Menorca, Enfondre)», *Societat d'Onomàstica. Butlletí Interior,* Barcelona, XXVI, desembre 1986, pp. 36-37. Torrelló y otros topónimos y derivados del árabe *uyún: fuentes.*

3.522 MASERES, J.: «Orihuela. Sector antiguo de la ciudad», *Catálogo de*

Monumentos y Conjuntos de la Comunidad Valenciana, Valencia, Consellería de Cultura, 1983, vol. I, pp. 665-671.

3.523 MASSIP I BONET, M.ª Angels: «Mostres de toponímia mossàrab en els límits del Bisbat de Tortosa», *D (T),* Tortosa, n.º 2, 1987, pp. 30-31.

3.524 MATA, Consuelo: «Cova Bolumini», *Arqueología en Alicante, 1976-1986,* Alicante, Instituto de Estudios «Juan Gil Albert», 1986, pp. 22-24. Cueva situada entre los términos municipales de Beniarbeig y Benimeli con restos arqueológicos del período islámico.

3.525 MATEO BOX, Juan: *Catálogo de Castillos de la Provincia de Alicante,* Alicante, Instituto de Estudios Alicantinos, 1983, 33 pp.

3.526 MATEU, J. F.; MARTÍ, X.: «El registre geoarqueològic de l'ermita de Ternis (Ribera de Xúqer)», *Debats,* València, n.º 21, septembre 1987, pp. 20-21. Del s. XIII, con fundamentación islámica; antigua mezquita rural.

3.527 MENDOZA DÍAZ-MAROTO, Francisco: «Un nuevo manuscrito emparedado de fines del siglo XVI», *Al-Basit,* Albacete, año IX, n.º 12, octubre 1983, pp. 28-45.

3.528 MENÉNDEZ PIDAL DE NAVASCUES, F.: «Emblemas heráldicos hispano-árabes», *Temas Árabes,* Madrid, n.º 1, 1986, pp. 107-110. Entre ellos los del soberano de Valencia Zeit Abû Zeit.

3.529 MENJOT, Denis: «L'administration de l'eau dans la huerta de Murcie aux derniers siècles du Moyen Age», *Una oferta científica iushistórica internacional al Dr. José María Font Rius,* Barcelona, Promociones Publicaciones Universitarias, XIV, 1985, 428 pp.

3.530 MEOUAK, M.: «La Takmila d'Ibn al-Abbār. Notes et observations à propos de ses éditions», *Revue de l'Occidente Musulman et de la Méditerranée,* Aix-en-Provence, 40/2, 1985, pp. 143-146. Polígrafo y político valenciano del siglo XIII.

3.531 MEYERSON, Mark D.: «The War aganst Islam and the Muslims at home: The Mudejar Predicament in the Kingdom of Valencia during the Reign of Fernando ''El Católico''», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante, n.º 3, 1986, pp. 103-113.

3.532 MIQUEL, Carme; PIERA, Josep: *Guia didàctica Xarq Al-Andalus. Poemes musicats pel grup Al Tall. Comentari de textes i guia,* València, Conselleria de Cultura, 1987, 84 pp., cassette.

3.533 MIRALLES, Ismael; LERMA, Josep Vicent: «L'excavació medieval de Silla. Estudi de la Sitja I», *Afers,* Catarroja, 1, 1985.

3.534 MIRANDA MONTERO, M.ª Jesús: «El comercio de la Comunidad Valenciana con los Países Árabes», *Cuadernos de Geografía,* Valencia, Facultad de Geografía e Historia de la Universidad, 1984, n.º 35, pp. 175-187.

3.535 MOLINA LÓPEZ, Emilio: «Almería islámica: ''puerta de Oriente'', objetivo militar (Nuevos datos para su estudio en el ''Kitāb Iqtibās al-

anwār'' de Al-Rušāṭī)», *Actas del XII Congreso de la U. E. A. I. (Málaga, 1986),* Madrid, Union Européenne d'Arabissants et d'Islamisants, 1986, pp. 559-609.

3.536 MOLINA LÓPEZ, Emilio: «El ''Kitāb Lubāb al-Albāb''. Una nueva fuente para la historia de occidente musulmán. El gobierno independiente de Menorca y sus relaciones con Al-Andalus e Ifriquiya», *Segundas Jornadas de Cultura Árabe e Islámica (Madrid, 1980),* Madrid, Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1985, pp. 365-376.

3.537 MOLINA LÓPEZ, Emilio: «In Memorian: Jacinto Bosch Vilá», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante, n.º 3, 1986, pp. 231-241.

3.538 MOLINA LÓPEZ, Emilio: «Noticias sobre Baŷŷāna (Pechina-Almería) en el 'Iqtibās al-anwārᶜ de Al-Rušāṭī», *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada,* Granada, 2.ª época, 1987, pp. 96-119.

3.539 MOLINA LÓPEZ, Emilio: «Por una cronología histórica sobre Sharq Al-Andalus (s. XIII)», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante, n.º 3, 1986, pp. 39-55.

3.540 MOLLAT, Michel: «Essai d'orientation por l'étude de la guerre de course et la piraterie (XIII.e-XV.e siècles)», *Anuario de Estudios Medievales,* Barcelona, C. S. I. C., n.º 10, 1980, pp. 743-749.

3.541 MONCADA, Francisco de: *Expedición de los catalanes y aragoneses contra turcos y griegos,* Barcelona, ed. Akal, 1982, 262 pp.

3.542 MONCO GARCÍA, Carlos: «El recinto defensivo islámico del ''Cerro Pelao''. Alcohujate (Cuenca)», comunicación presentada al *II Congreso de Arqueología Medieval Española, Madrid, 19-24 enero 1987,* Actas en prensa. Del *Catálogo,* Madrid, 1986, pág. 27. De época califal.

3.543 MONTANER SALAS, M.ª Elena: *Norias, aceñas, artes y ceñiles en los riegos murcianos del Segura y Campo de Cartagena,* Editora Regional de Murcia, 1981, 119 pp.

3.544 MONTON BROTO, Félix: «Un asentamiento musulmán cerca de Fraga (Huesca)», *Actas del I Congreso de Arqueología Medieval Española, 17, 18, 19 de abril de 1985, Huesca,* Tomo III: *Andalusí,* Zaragoza, Diputación General de Aragón, 1986, pp. 112-127.

3.545 MORA CAÑADA, Adela: *Monjes y campesinos. El señorío de Valldigna en los siglos XVII y XVIII,* Alicante, Instituto «Juan Gil Albert» de la Diputación Provincial Institut «Alfons el Vell» del Ajuntament de Gandía, 1986, 237 pp. Consecuencias de la expulsión de los moriscos.

3.546 MORA-FIGUEROA, Luis de: «Arquitectura militar cristiana de la Edad Media española: estado de la cuestión», *II Congreso de Arqueología Medieval Española, Madrid, 19-24 enero 1987. Tomo I: Ponencias,* Madrid, Consejería de Cultura y Deportes de la Comunidad de Madrid/Dirección General de Cultura, 1987, pp. 50-58.

3.547 MUÑOZ GARRIGÓS, José: «Sobre algunos topónimos derivados del fitónimo árabe ḥinna», *X.e Col.loqui General de la Societat d'Onomàs-*

tica. I.er d'Onomàstica Valenciana, València, Universitat/Conselleria d'Administració Pública de la Generalitat Valenciana, 1986, pp. 449-452.

3.548 MUÑOZ MARTÍN, M. M.; DOMÍNGUEZ BEDMAR, M.: «Cerámica hispano-musulmana del Cerro del Castillo (Albox, Almería)», *Roel. Cuadernos de Civilización de la Cuenca del Almanzora,* Almería, n.º 5, 1984.

— N —

3.549 NADAL, Josep M.: «La conquesta àrab i la llengua catalana», *Els Marges,* 22/23, 1981, pp. 3-18. Influencias de la lengua árabe en el catalán (léxico, toponimia, etc.) tras los siglos de contacto entre ambas lenguas.

3.550 NADAL, Xavier: «Toponímia d'Algemesí en els segles XVI i XVII (Partides carrers i camins)», *X.e Col.loqui General de la Societat d'Onomàstica. I.er d'Onomàstica Valenciana. Butlletí Interior,* València, XXIII, 1986, pp. 160-173. També editat en València, Universitat/Conselleria d'Administració Pública de la Generalitat Valenciana, 1986, pp. 160-175. Toponimia sacada de la documentación de los Archivos Municipales de Alzira, Algemesí y otros, del s. XVII y XVIII, entre los que hay topónimos árabes.

3.551 NAVARRO I BELMONTE, Carmel; BLASCO GARCÍA, María del Carme: «Toponímia rural musulmana de la Vall de Novelda (1554-1609)», *X.e Col.loqui General de la Societat d'Onomàstica. I.er d'Onomàstica Valenciana,* València, Universitat/Conselleria d'Administració Pública de la Generalitat Valenciana, 1986, pp. 453-461.

3.552 NAVARRO PALAZÓN, Julio: «El cementerio islámico de San Nicolás de Murcia. Memoria Preliminar», *Actas del I Congreso de Arqueología Medieval Española, 17, 18, 19 de abril de 1985, Huesca,* Tomo III: *Andalusí,* Zaragoza, Diputación General de Aragón, 1986, pp. 7-37.

3.553 NAVARRO PALAZÓN, Julio: *La cerámica esgrafiada andalusí de Murcia. La cérmique hispano-arabe à décor esgrafié de Murcie,* Madrid, Publications de la Casa de Velázquez, 1986, 101 pp.

3.554 NAVARRO PALAZÓN, Julio: *La cerámica islámica en Murcia. Vol. I. Catálogo,* Murcia, Ayuntamiento, 1986, 337 pp.

3.555 NAVARRO PALAZÓN, Julio: «El despoblado islámico de Siyasa (Cieza)», *Revista de Arqueología,* Madrid, VI, 53, sept. 1985, pp. 30-43.

3.556 NAVARRO PALAZÓN, Julio: «Murcia como centro productor de loza dorada», *La ceramica medievale nel Mediterraneo Centrale. Congresso Internazionale della Università degli Studi di Siena,* Siena-Florencia, Departimento di Archeologia e Stori delle Arti/Museo Internazionale delle Ceramiche in Faenza, 1986, p. 129-143.

3.557 NAVARRO PALAZÓN, Julio: «Nuevas aportaciones al estudio de la

loza dorada andalusí: El ataifor de Zavellá», *V Jornades d'Estudis Històrics Locals. Les Illes Orientals d'Al-Andalus i les seves relacions amb Sharq Al-Andalus, Magrib i Europa Cristiana (ss. VIII-XIII)*, ed. a cura de Guillem ROSSELLÓ I BORDOY, Palma de Mallorca, Institut d'Estudis Baleàrics, 1987, pp. 225-238.

3.558 NAVARRO PAYÁ, José: «Los moros en España y en esta zona, y su expulsión», *Moros y Cristianos*, Petrer, 1987, 1 pág. Resumen de la permanencia de los musulmanes en Petrer.

3.559 NAVARRO PAYÁ, José: «Los poetas moros: el rey Al-Mutamid de Sevilla y su canciller Ben-Ammar», *Moros y Cristianos*, Petrer, 1986, 2 pp.

3.560 NAVARRO POVEDA, Concepción: «Castillo de la Mola», *Arqueología en Alicante, 1976-1986*, Alicante, Instituto de Estudios «Juan Gil Albert», 1986, pp. 115-118. Resumen de las excavaciones llevadas a cabo en este castillo de Novelda.

3.561 NAVARRO POVEDA, Concepción; ESPINOSA, Antonio: «Hallazgo de un enterramiento musulmán en Pusa», *Festa 86*, Libro de Fiestas de Moros y Cristianos de Petrer, 1986, 2 pp.

3.562 NAVARRO POVEDA, Concepción: «Los niveles islámicos del Castillo de La Mola, Novelda (Alicante)», comunicación presentada al *II Congreso de Arqueología Medieval Española, Madrid, 19-24 enero 1987*, Actas en prensa. Del *Catálogo*, Madrid, 1986, pág. 104.

3.563 NOACK, Sabine: «En torno al "Arte Mozárabe"», comunicación presentada al *II Congreso de Arqueología Medieval Española, Madrid, 19-24 enero 1987*, Actas en prensa. Del *Catálogo*, Madrid, 1986, pág. 176.

— O —

3.564 O'CALLAGHAN, Joseph F.: «Paths to Ruin: The Economic and Financial policies of Alfonso the Learned», *The Worlds of Alonso The Learned and James the Conqueror*, coordinado y editado por R. I. Burns, Princeton, Princeton University Press, 1985, 232 pp. Pp. 41-68.

3.565 OLIVER Y DE CARDENAS, José: *Toponimia del término municipal de Denia*, Denia, 1958. Copia mecanografiada inédita (galardonada en los Juegos Florales de *Lo Rat Penat* de Valencia).

3.566 OLIVER SANZ DE BREMOND, Emilio: *Historia de Denia*, Valencia, ed. E. Oliver, Imp. Cosmos, 1979, 213 pp.

3.567 ORCÁSTEGUI, Carmen; SARASA, Esteban: «El libro-registro de Miguel Royo, merino de Zaragoza en 1301; una fuente para el estudio de la sociedad y economía zaragozanas a comienzos del siglo XIV», *Aragón en la Edad Media. Estudios de Economía y Sociedad (Siglos XII al XV)*, Zaragoza, Departamento de Historia Medieval de la Universidad, n.º IV, 1982, pp. 87-156. Mención de mudéjares en este

libro de cuentas del administrador de las rentas y derechos pertenecientes al rey castellano.

3.568 ORDEIG MATA, Ramón: «Documents vigatans relatius a l'expedició militar dels catalans a Còrdova l'any 1010», *Ausa,* Vic, XI, 1984/108-109, pp. 183-195.

3.569 ORFILA PONS, M.; TUSET BELTRÁN, F.: «Hallazgo de época islámica en Son Bou (Alayor-Menorca)», *V Jornades d'Estudis Històrics Locals. Les Illes Orientals d'Al-Andalus i les seves relacions amb Sharq Al-Andalus, Magrib i Europa Cristiana (ss. VIII-XIII),* ed. a cura de Guillem ROSSELLÓ I BORDOY, Palma de Mallorca, Institut d'Estudis Baleàrics, 1987, pp. 185-190.

3.570 OROVAL TOMÁS, Víctor: «Onomàstica de Carcaixent», *Xe Col.loqui de la Societat d'Onomàstica. Ier d'Onomàstica Valenciana. Bolletí Interior,* València, XXIII, 1986, pp. 177-209. També edició en València, Universitat/Conselleria d'Administració Pública de la Generalitat Valenciana, 1986, pp. 177-209. Toponimia menor de origen árabe.

3.571 OZAKI, Akio: «El régimen tributario y la vida económica de los mudéjares de Navarra», *Príncipe de Viana,* Pamplona, XLVII/178, mayo-agosto, 1986, pp. 437-484. Relaciones y paralelismos con mudéjares valencianos.

— P —

3.572 PACHECO PANIAGUA, Juan Antonio: «El castillo de Alcaraz en la obra del geógrafo musulmán Al-Himyarī (s. XV)», *Al-Basit,* Albacete, año VII, n.° 10, abril 1981, pp. 73-83.

3.573 PACHECO PANIAGUA, J. A.: «Chinchilla en las fuentes árabes», *Al-Basit,* Albacete, año X, n.° 13, enero 1984, pp. 13-23.

3.574 PASCUAL, Josefa; MARTÍ, Javier: *La cerámica verde-manganeso bajomedieval valenciana,* València, Ajuntament de València, 1986, 167 pp.

3.575 PASTOR I FLUIXÀ, Jaume: «El moro en la conciència popular», *1987, Mil.lenari de Benissa,* Benissa, ed. Diputació Provincial d'Alacant, 1987, 3 pp.

3.576 PAVÓN MALDONADO, Basilio: *Guadalajara Medieval. Arte y arqueología árabe y mudéjar,* Madrid, C. S. I. C., 1984, 230 p.

3.577 PAVÓN MALDONADO, Basilio: «Presencia helenística y bizantina en el arte omeya occidental», *Andalucía Islámica. Textos y estudios,* Granada, IV-V, 1983-1986, pp. 279-305.

3.578 PEINADO SANTAELLA, Rafael-G.: «Un señorío en la frontera del Reino de Granada: la encomienda de Socovos a finales de la Edad Media (1468-1526)», comunicación publicada en las Actas del *Congreso de Historia de Albacete, 8-11 de diciembre de 1983,* tomo II: *Edad Media,* Albacete, Instituto de Estudios Albacetenses, 1984, pp. 239-262.

3.579 PELLICER I BRU, Josep: «Notas al nombre *Basīl* que aparece en monedas del Califato a nombre de Sulaimān I», *Jarique,* Madrid, 1, enero 1987, pp. 12-14. Un personaje de esta familia fue gobernador de Tortosa (ver *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* 1, pp. 141-145).

3.580 PEÑALVER AROCA, F.: «Carta arqueológica del término municipal de Cehegín», en *Begastri, Imagen y problemas de su historia,* Murcia, ed. Excmo. Ayuntamiento de Cehegín/Universidad de Murcia, 1984, pp. 9-12. Ubicación de los restos islámicos de la ciudad de Begastri (Cehegín, Murcia).

3.581 PEÑARROYA TORREJÓN, Leopoldo: *Moriscos y repobladores en el Reino de Valencia. La Vall d'Uxó (1526-1625),* Valencia, 1984, 2 vols.

3.582 PEÑARROYA TORREJÓN, Leopoldo: «El valle de Uxó en el período romano», *Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura,* Castelló, LXII/1, 1986, pp. 43-52. Acueducto romano-árabe y otros restos árabes.

3.583 PÉREZ DE LOS COBOS, Pedro Luis: «La conquista de Jumilla por el Infante don Fabrique, Maestre de la Orden de Santiago (Su definitiva reincorporación a la corona castellana)», *Anuario de Estudios Medievales,* Barcelona, C. S. I. C., n.° 11, 1981, pp. 277-299.

3.584 PÉREZ, Llorenç; MUNTANER, Ll.; COLOM, M.: *El tribunal de la Inquisición en Mallorca,* vol. I, 1986, XXX, 319 pp. Musulmanes procesados.

3.585 PÉREZ-PUCHAL, O.: «La población del País Valenciano hasta la época estadística», *Cuadernos de Geografía,* Valencia, n.° 10, 1972, pp. 1-28.

3.586 PÉREZ RAMÍREZ, Dimas: *Catálogo del Archivo de la Inquisición de Cuencia,* Madrid, Fundación Universitaria Española, 1982. Documentos sobre moriscos conquenses.

3.587 PÉREZ SAINDREU, Paula: «La moneda hispano-árabe como expresión del mundo islámico en la península», *Jarique,* Madrid, 2, julio 1987, pp. 8-14. Cuadros con dispersión de hallazgos de las monedas árabes por períodos, también en Sharq Al-Andalus.

3.588 PERIS ALBENTOSA, Tomás V.: «La estructura de la propiedad agrícola en la morería de Alzira (1508-1579)», *Qüestions Valencianes,* València, 1, 1979, pp. 47-92.

3.589 PEZZI, Elena: «Un estudio sobre el posible origen morisco de los "quinquis"», *Actas de las II Jornadas de Cultura Árabe e Islámica (1980),* Madrid, Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1985, pp. 443-461.

3.590 PICON, Maurice: «La loza dorada de la province de Murcie: étude et élaboration», *La ceramica medievale nel Mediterraneo Occidentale. Congresso Internazionale della Università degli Studi di Siena,* Siena-Florencia, Departimento di Archeologia e Storia delle Arti/Museo Internazionale delle Ceramiche in Faenza, 1986, pp. 144-146.

3.591 PISTARINO, Geo: «Genova e l'Islam nel Mediterraneo Occidentale (secoli XII-XIII)», *Anuario de Estudios Medievales,* Barcelona, C. S. I. C., n.º 10, 1980, pp. 179-205.

3.592 PLA ALBEROLA, Primitivo: *Cartas Pueblas del Condado de Cocentaina,* Alicante, Ayuntamiento de Cocentaina/Diputación Provincial de Alicante, 1986, 153 pp.

3.593 PLA ALBEROLA, Primitivo: «Exáricos valencianos», *España y el Norte de África,* Granada, 1987, pp. 391-398.

3.594 POCKLINGTON, Robert: «Acequias árabes y pre-árabes en Murcia y Lorca: Aportación toponímica a la historia del regadío», *Xe Col.loqui General de la Societat d'Onomàstica. Ier d'Onomàstica Valenciana. Butlletí Interior,* València, XXIII, 1986, pp. 462-473. També editat en València, Universitat/Conselleria d'Administració Pública de la Generalitat Valenciana, 1986, pp. 462-473.

3.595 POCKLIGTON, Robert: «Notas de toponimia arábigo-murciana», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante, n.º 3, 1986, pp. 115-128.

3.596 POCKLINGTON, Robert: «Nuevos datos sobre cinco puertas musulmanas y una torre de la cerca medieval de Murcia», *Al-Qanṭara,* Madrid, VI, 1985, pp. 469-490.

3.597 POCLINGTON, Robert: «Precisiones acerca de la fecha de fundación de Murcia», *Homenaje al Profesor Juan Torres Fontes,* Murcia, Universidad/Academia Alfonso X el Sabio, 1987, pp. 1327-1332. Releyendo las fuentes árabes llega a la conclusión que la fundación tuvo lugar el domingo 25 de junio de 825.

3.598 PONS HOMAR, Gabriel; RIERA FRAU, M.ª Magadalena: «El pou 5 del Carrer Troncoso (Ciutat de Mallorca). Un nou jaciment del segle XI», *V Jornades d'Estudis Històrics Locals. Les Illes Orientals d'Al-Andalus i les seves relacions amb Sharq Al-Andalus, Magrib i Europa Cristiana (ss. VIII-XIII),* ed. a cura de Guillem ROSSELLÓ I BORDOY, Palma de Mallorca, Institut d'Estudis Baleàrics, 1987, pp. 191-204.

3.599 PONSODA I SANMARTÍN, Joan Josep: *La Reina Mora,* València, Conselleria de Cultura, 1987, 41 pp. Relato para niños.

3.600 PONSOT, Pierre: «Les Morisques, la culture irriguée du blé et le problème de la décadence de l'agriculture espagnole au XVIIe siècle», *Mélanges de la Casa de Velázquez,* París, tomo VII, 1971, pp. 237-262. Moriscos de Zaragoza.

3.601 POUZET, Louis: «De Murcie à Damas: Le chef des Sab^cīniens Badr Al-Dīn Al-Ḥasan Ibn Hūd», *Islão e Arabismo na Península Ibérica. Actas do XI Congresso da União Europeia de Arabistas e Islamólogos,* Évora, ed. por Abel Sidarus, 1986, pp. 317-331. Murciano del s. XIV emigrado a Damasco; allí fue el jefe de los sabinianos, fraternidad de ascetas itinerantes.

3.602 POUZET, Louis: «Un type d'échange culturel interméditerranéen au Moyen-Age: les lecteurs du Coran entre l'Andalousie et le Machreq», *Actas del XII Congreso de la U. E. A. I. (Málaga, 1986),* Madrid, Union

Européenne d'Arabissants et d'Islamisants, 1986, pp. 658-678. La región de Dènia/Xàtiva, uno de los centros de Al-Andalus de emigrantes lectores especializados del Corán y de especialistas en lecturas coránicas.

3.603 POVEDA, Ángel: «Algunes hipòtesis sobre l'economia agraria del juz^{c} de Jijnan-Bytra a Mayurqa, segons la toponimia àrab i berber», *Coloquio sobre la formación y expansión del feudalismo catalán,* Gerona, Colegio Universitario de Gerona, 8-10 de enero 1985 (en prensa).

3.604 POVEDA, Ángel: «El corsarisme mallorquí a la mediterrànea Occidental (1652-1698): un comerç forçat», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante, n.º 2, 1985, pp. 207-211.

3.605 POVEDA NAVARRO, Antonio María: «Villa et castiello de Elda (Elda, Alicante) en el siglo XIII», *Anales de la Universidad de Alicante. Historia Medieval,* Alicante, n.º 5-6, 1986, pp. 67-98.

3.606 POWERS, James F.: «Two Warrior-Kings and Their Municipal Militias: The Townsman Soldies in Law and Life», *The Worlds of Alonso the Learned and James the Conqueror,* coordinado por R. I. Burns, Princeton, Princeton University Press, 1985, 232 pp. Pp. 95-130.

3.607 PREMARE, Alfred-Louis; GUICHARD, Pierre: «Croissance urbaine et société rurale à Valence au début de l'époque des royaumes de Taifas (XIe siècle de J. C.). Traduction et commentaire d'un texte d'Ibn Hayyân», *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée,* n.º 31, 1980-81, pp. 15-30.

3.608 PRETEL MARÍN, Aurelio: *Una ciudad castellana en los siglos XIV y XV (Alcaraz 1300-1475),* Albacete, Publicaciones del Instituto de Estudios Albacetenses, 1978, 339 pp.

3.609 PRETEL MARÍN, Aurelio: *Conquista y primeros intentos de repoblación del territorio albacetense (Del período islámico a la crisis del siglo XIII),* Albacete, Publicaciones del Instituto de Estudios Albacetenses, 1986, 303 pp.

3.610 PUCH, Elisa; MARTÍN, Annarela; NEGRETE, M.ª Antonia: «Hallazgos islámicos en El Pajaroncillo (Cuenca)», *Actas del I Congreso de Arqueología Medieval Española, 17, 18, 19 de abril de 1985, Huesca,* Tomo IV: *Andalusí-Cristiano,* Zaragoza, Diputación General de Aragón, 1986, pp. 111-113. Atalaya islámica en lo alto de un picacho con acceso por medio de un pasadizo.

3.611 PUIGCORBÉ TICÓ, Ramón: «Toponímia pre-romana, germánica i aràbiga en l'alt Penedès», *Miscel.lània Penedesenca,* La Vila Franca del Penedés, n.º 6, 1983, pp. 163-180.

— R —

3.612 RABADAN DELMAS, Agustín; SÁNCHEZ-CARRASCO RODRÍGUEZ, J.: «La religión en Begastri», *Begastri, Imagen y problemas de su historia,* Murcia, Excmo. Ayuntamiento de Cehegín/Universidad de Mur-

cia, 1984, pp. 137-141. Referencias a la situación de los mozárabes tras la conquista, en el caso concreto de los musulmanes de Begastri, Cehegín (Murcia).

3.613 RAMOS, Antonio: «Desarrollo urbano de Alicante: La vila nova medieval», *Anales de la Universidad de Alicante. Historia Medieval,* Alicante, n.º 3, 1986, pp. 277-289.

3.614 RAMOS, Ana: «Dos versiones sobre problemas de la mujer árabe: Al-Duᶜâŷî y Al-Râhib», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante, n.º 2, 1985, pp. 233-245..

3.615 RAVILLARD, Martine: *Bibliographie commentée des Morisques. Documents imprimés de leur origine à 1978,* Mémoire de diplôme d'études approfondies, Argel, enero 1979, 264 pp.

3.616 *Raymond Lulle. Christianisme, Judaïsme, Islam. Les Actes du Colloque sur R. Lulle,* Friburg, Université de Friburg, 1986, 117 pp.

3.617 RETUERCE VELASCO, Manuel: «El templén ¿primer testimonio de telar horizontal en Europa?», *Boletín de Arqueología Medieval. Especial Cerámica Islámica,* Madrid, Asociación Española de Arqueología Medieval, n.º 1, 1987, pp. 71-79.

3.618 RIBERA FLORIT, Josep: «La controvèrsia maimonista a Catalunya», *Cicle commemoratiu del 850 aniversari del naiximent de Maimònides,* Lleida, Diputació Provincial-Institut d'Estudis Ilerdencs, 1985, pp. 21-42.

3.619 RIBERA I GÓMEZ, Agustí: «El Castell d'Alpont (València). Noticia sobre restos constructivos de época califal», *Actas del I Congreso de Arqueología Medieval Española, 17, 18, 19 de abril de 1985, Huesca,* Tomo III: *Andalusí,* Zaragoza, Diputación General de Aragón, 1986, pp. 248-279.

3.620 RIBERA I GÓMEZ, Agustí: «Notes sobre la toponímia de l'Alforí (La Vall d'Albaida)», *Xᵉ Col.loqui de la Societat d'Onomàstica. Iᵉʳ d'Onomàstica Valenciana. Butlletí Interior,* València, XXIII, 1986, pp. 225-238. Topónimos árabes.

3.621 RIBERA Y TARRAGO, Julián: *La música árabe y su influencia en la española,* prólogo de Emilio GARCÍA GÓMEZ, Madrid, Ediciones Mayo de Oro, 1985, 200 pp. (Reedición de la original de 1927).

3.622 RIERA FRAU, M.ª Magdalena: «Els Bānū Khawlānī a Mayūrqa», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante, n.º 2, 1985, pp. 25-27.

3.623 RIERA FRAU, M.ª Magdalena:«Ceràmiques islàmiques de la "Vila" de Sineu», *Butlletí de la Societat Arqueològica Lul.liana,* Palma de Mallorca, n.º 42, 1986, pp. 153-167.

3.624 RIERA I SANS, Jaume: «La invenció literària de Sant Pere Pasqual», *Caplletra,* València, n.º 1, 1986, pp. 45-60. No era «mossàrab» d'abans la conquesta cristiana de València.

3.625 RIQUER, Martín de: «Los caballeros Francí Desvalls y Johan de Boi-

xadors en Ceuta, 1429», *Anuario de Estudios Medievales,* Barcelona, C. S. I. C., n.° 1, 1964, pp. 619-629.

3.626 RIU, Manuel: *La Baja Edad Media (Siglo XIII al XV),* Barcelona, 1986, 190 pp. Finalización de la conquista catalano-aragonesa del Sharq Al-Andalus y la definitiva consolidación política local.

3.627 RIU, Manuel: «Revisión del problema adopcionista en la diócesis de Urgel», *Anuario de Estudios Medievales,* Barcelona, C. S. I. C., n.° 1, 1964, pp. 75-96. Los musulmanes en los Pirineos y Urgel en tiempos islámicos.

3.628 RODRIGO PERTEGÁS, José: «La urbe valenciana en el siglo XV», *III Congreso de Historia de la Corona de Aragón,* Valencia, ed. Vives Mora, 1923, vol. I, pp. 279-374.

3.629 RODRÍGUEZ ANDALUZ, Ángel: «El amor divino en Muhy El-Din Ibn Arabí y San Juan de la Cruz o Ensayo de Mística comparada», *Actas de las II Jornadas de Cultura Árabe e Islámica (1980),* Madrid, Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1985, pp. 487-503. Místico murciano.

3.630 RODRÍGUEZ BACHILLER, Ángel: *Influencia de la filosofía árabe en el Pugio de Raimundo Martí,* Madrid, Casa Hispano-Árabe, 1969, 31 pp.

3.631 RODRÍGUEZ CAMPILLO: «Cómo se desarrollaron las vivencias humanas en el Valle de Elda», *Alborada,* Elda, 1984, pp. 41-44. Descripción del hábitat humano en época musulmana en el citado valle.

3.632 RODRÍGUEZ LORENTE, Juan José: «Aportación al estudio numismático de las taifas del Califato. Los territorios de eslavo eunuco Jayrân», *Al-Qanṭara,* Madrid, II, 1981, pp. 453-455. Moneda de Jayrán de Almería acuñada en Valencia, en 404/1013-1014.

3.633 RODRÍGUEZ LORENTE, Juan José; IBN HAFIZ IBRĀHIM, Tawfīq: *Numismática de Ceuta Musulmana,* Madrid, ed. J. J. Rodríguez y T. Ibn Hafiz, 1987, 202 pp. Monedas de Denia, n.° 215; Mallorca, n.° 222 y Murcia, n.° 224.

3.634 RODRÍGUEZ LORENTE, Juan José: «La última acuñación musulmana de oro en Murcia. Un descubrimiento y una posible rectificación», *III Symposium sobre problemas de la moneda medieval en el área ibérica,* Avilés, 3-6 diciembre 1986 (en prensa).

3.635 RODRÍGUEZ LLOPIS, Miguel: «La expansión territorial castellana sobre la cuenca del Segura (1235-1325)», *Miscelánea Medieval Murciana,* Murcia, XII, 1985, p. 107-138. Enorme peso social de la población mudéjar y los cambios que supuso su rebelión.

3.636 RODRÍGUEZ PALMERO, Juan: «Nota sobre moriscos y cristianos viejos en el obispado de Cartagena-Orihuela a mediados del siglo XVI», *Investigaciones Históricas,* Valladolid, 4, pp. 41-50.

3.637 RODRÍGUEZ DE LA TORRE, Fernando: *Albacete en los textos geográficos anteriores a la creación de la provincia,* Albacete, Publicaciones del Instituto de Estudios Albacetenses, 1985, 342 pp.

3.638 ROMÁN DEL CERRO, Juan Luis: «La toponimia alicantina en el marco de las lenguas prevalencianas», *Las Lenguas Prevalencianas,* Alicante, Universidad de Alicante, 1986, pp. 97-110.

3.639 ROMÁN DEL CERRO, Juan Luis: «Tratamiento informático del Corpus Toponímico de la Provincia de Alicante», *Xe Col.loqui General de la Societat d'Onomàstica. Ier d'Onomàstica Valenciana. Butlletí Interior,* València, març XIII, 1986, pp. 239-243. També editat en València, Universitat/Conselleria d'Administració Pública de la Generalitat Valenciana, 1986, pp. 239-243. Noticia sobre la informatización de los datos contenidos en el libro de J. L. ROMÁN-M. EPALZA: *Toponimia mayor y menor de la provincia de Alicante. Listado por municipios,* Alicante, Caja de Ahorros Provincial, 1983.

3.640 ROMÁN MILLÁN, Inmaculada: «La Vall d'Alcalá: aproximación a su carta arqueológica», *Actas del I Congreso de Arqueología Medieval Española, 17, 18, 19 de abril de 1985, Huesca,* Tomo I: *Aragón-Metodología,* Zaragoza. Diputación General de Aragón, 1986, pp. 211-221.

3.641 ROMANO, David: «Musulmanes residentes y emigrantes en la Barcelona de los siglos XIV-XV», *Al-Andalus,* Madrid, XLI, 1976, pp. 49-87.

3.642 ROSSELLÓ, Ramón; BOVER, Jaume: «Relacions entre les Illes Balears i el Nord d'Africa i Al-Andalus al segle XIV», *Revue Dar Al-Niaba. Etudes d'Histoire Marocaine,* Tánger, n.° 12, 1986, pp. 36-38.

3.643 ROSSELLÓ BORDOY, Guillermo: «Un ataifor norteafricano: un ensayo de interpretación iconográfica», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante, n.° 2, 1985, pp. 191-205.

3.644 ROSSELLÓ BORDOY, Guillem: «Documentació arqueologica i estudi de les societats de Sharq Al-Andalus: estat de la qüestió», *Coloquio sobre la formación y expansión del feudalismo catalán,* Gerona, Colegio Universitario de Gerona, 8-10 de enero de 1985 (en prensa).

3.645 ROSSELLÓ BORDOY, Guillem: «Una experiencia museológica: La sistematización de las colecciones de la Sociedad Arqueológica Luliana en 1933», *Butlletí de la Societat Arqueològica Lul.liana,* Palma de Mallorca, 42, pp. 231-244.

3.646 ROSSELLÓ BORDOY, Guillem: «Islam andalusí e investigación arqueológica. Estado de la cuestión», *Actas del I Congreso de Arqueología Medieval Española, 17, 18, 19 de abril de 1985, Huesca,* Tomo III: *Andalusí,* Zaragoza, Diputación General de Aragón, 1986, pp. 7-24.

3.647 ROSSELLÓ BORDOY, Guillem: «Notas para un estudio de la Ibiza musulmana», *Trabajos del Museo Arqueológico de Ibiza,* Ibiza, n.° 14, 1985, 71 pp.

3.648 ROSSELLÓ VAQUER, Ramon: *Aportació a l'Història medieval de Menorca. El segle XIII,* Maó, Consell Insular de Menorca, 1980, 27 pp.

3.649 RUBIERA, María Jesús: «Los caminos árabes de la comarca de la Marina», *II.ón Congrés d'Estudis de la Marina Alta,* Denia, 1984 (en prensa).

3.650 RUBIERA, María Jesús: «Estructura de "Cantar de gesta" en uno de los relatos de la conquista de Al-Andalus», *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos en Madrid,* Madrid, XXIII, 1985-1986, pp. 63-78.

3.651 RUBIERA, María Jesús: «La lengua árabe y la lengua valenciana», *Las Lenguas Prevalencianas,* Alicante, Universidad de Alicante, 1986, pp. 93-96.

3.652 RUBIERA, María Jesús: «Literatos del Sharq Al-Andalus: Abū-ṣ-Ṣalt de Denia e Ibn Diḥya de Calpe», *Revista del Instituto de Estudios Alicantinos,* Alicante, n.° 36, 1982, pp. 36-43.

3.653 RUBIERA, María Jesús: «Madjrīt», *Enciclopédie de l'Islam,* Leiden-París, vol. V, 95-96, 1985, pp. 1.103-1.105.

3.654 RUBIERA, María Jesús:«La rápita de Benissa», *1987. Mil.lenari de Benissa,* Benissa, ed. Diputació Provincial d'Alacant, 1987, 3 pp.

3.655 RUBIERA, María Jesús: «Valencia en el Pacto de Tudmīr», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante, n.° 2, 1985, pp. 119-120.

3.656 RUBIERA, María Jesús: «El vocablo árabe "sikka" en su acepción de vía y sus posibilidades en la toponimia hispánica: Aceca, Seca, Villa Seca», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante, n.° 3, 1986, pp. 129-132.

3.657 RUBIERA, María Jesús; EPALZA, Míkel de: *Xàtiva musulmana (segles VIII-XIII),* Xàtiva, Ajuntament, 1987, 202 pp.

3.658 RUBIO GOMIS, Federico: *El ajuar cerámico de los moros que vivían en la comarca de Alcoy antes de la llegada de D. Jaime,* Alcoy, 1981.

3.659 RUBIO, Federico: «Benimarsoc», *Arqueología en Alicante, 1976-1986,* Alicante, Instituto de Estudios «Juan Gil Albert», 1986, pp. 31-32. Resumen de la actuación arqueológica en este despoblado islámico, sito en el Vall de Gallinera.

3.660 RUBIO GOMIS, Federico: *Catálogo de materiales y yacimientos altomedievales del Museo Arqueológico Municipal de Alcoy* (en prensa). Estudio de los numerosos yacimientos y castillos islámicos de la comarca.

3.661 RUBIO, Federico: «Penya Forada», *Arqueología en Alicante, 1976-1986,* Alicante, Instituto de Estudios «Juan Gil Albert», 1986, pp. 35-36. Excavaciones realizadas en esta zona de la Vall d'Alcalá, que han dado restos musulmanes.

3.662 RUBIO, Federico «El Sompo», *Arqueología en Alicante, 1976-1986,* Alicante, Instituto de Estudios «Juan Gil Albert», 1986, pp. 79-80. Noticias de las excavaciones llevadas a cabo en este yacimiento alcoyano en que se hallaron materiales musulmanes del s. XIII.

3.663 RUIBAL, A.: «Eznavexore o ¿Torres de Xoray? Vestigios islámicos en el primer enclave santiaguista de Ciudad Real», *Al-Qanṭara,* Madrid, V, 1985, pp. 429-449.

3.664 RUIBAL RODRÍGUEZ, Amador: «Un primitivo enclave islámico: Fontanarejo», *Actas del I Congreso de Arqueología Medieval Española, 17, 18, 19 de abril de 1985, Huesca,* Tomo III: *Andalusí,* Zaragoza, Diputación General de Aragón, 1986, pp. 237-248.

3.665 RULL VILLAR, Baltasar: *La convivencia hispano-árabe en el reino de Valencia,* Madrid, Casa Hispano-Árabe, 1967, 35 pp.

3.666 RULL VILLAR, Baltasar: «La rebelión de los moriscos de la sierra de Espadán y sus castillos», *Anales del Centro de Cultura Valenciana,* Valencia, 1960.

— S —

3.667 SABBAGH, Leila: «La religion des Moriscos entre deux fatwas», *Les Morisques et leur temps. Table Ronde Internationale, 4-7 juillet 1981, Montpellier,* París, C. N. R. S., 1983, pp. 45-56.

3.668 SÁEZ CASTÁN, Juan Ignacio: «Un nuevo texto manuscrito del geógrafo Az-Zuhrī en Mallorca», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante, n.º 2, 1985, pp. 213-214.

3.669 SÁEZ CASTÁN, Juan Ignacio; EPALZA, Míkel de: «Un nuevo texto mallorquín de Az-Zuhrī y la ganadería en las Baleares», *V Jornades d'Estudis Històrics Locals. Les Illes Orientals d'Al-Andalus i les seves relacions amb Sharq Al-Andalus, Magrib i Europa Cristiana (ss. VIII-*

3.670 SÁENZ DE SANTAMARÍA, A.: *Molinos hidráulicos en el alto valle del Ebro (Siglos IX-XV),* 1985, 263 pp.

3.671 SALA BENIMELL, Carles: «Descripció i hipòtesi al voltant de la pica hispano-oriental del Museu de Xàtiva», *Papers de la Costera,* Xàtiva, 2-3, juliol 1986, pp. 111-122.

3.672 SALAVERT ROCA, Vicente: «La expansión catalano-aragonesa por el Mediterráneo en el siglo XIV», *Anuario de Estudios Medievales,* Barcelona, C. S. I. C., n.º 7, 1970-71, pp. 17-37.

3.673 SALLERAS I CAROLÁ, Marcel: «Bibliografia Lul.liana», *Randa,* Barcelona, 19, 1979, pp. 153-199.

3.674 SALVADOR, Archiduque Luis: *Torres y atalayas de Mallorca,* 1983, 464 pp.

3.675 SÁNCHEZ, M.ª; J. BLASCO, E.; GUARDIOLA, A.: *Portvs Illicitanvs. Datos para una síntesis,* Santa Pola, 1986, 106 pp. + ilust. Perdura su importancia en la época musulmana.

3.676 SÁNCHEZ-CARRASCO RODRÍGUEZ, Matías; RABADÁN DELMÁS, Agustín: «El fin de Begastri», *Begastri. Imagen y problemas de su historia,* Murcia, ed. Excmo. Ayuntamiento de Cehegín-Universidad de Murcia, 1984, pp. 143-147. Análisis de las circunstancias que determinaron el abandono de la Begastri visigótica, y el nacimiento de Cehegín en época árabe.

3.677 SÁNCHEZ GÓMEZ, José Luis: «Panorama arqueológico de Socovos»,

comunicación publicada en las Actas del *Congreso de Historia de Albacete, 8-11 de diciembre de 1983,* Tomo I: *Arqueología y Prehistoria,* Albacete, Instituto de Estudios Albacetenses, 1984, pp. 341-375. Restos islámicos.

3.678 SÁNCHEZ JIMÉNEZ, Joaquín: «Sobre el tesorillo hispano-árabe de La Canajuela», *Noticiario Arqueológico Hispano,* Madrid, vol. I, C. 1-3, pág. 239. En la provincia de Albacete.

3.679 SÁNCHEZ MARTÍNEZ, Manuel: *La corona de Aragón y el Reino Nazarí de Granada durante el siglo XIV: Las bases materiales y humanas de la cruzada de Alfonso IV (1329-1335). Resumen de la Tesis presentada para aspirar al grado de Doctor en Geografía e Historia,* Barcelona, Centre de Publicacions de l'Universitat de Barcelona, 1983, 42 pp.

3.680 SÁNCHEZ MARTÍNEZ, Manuel: «''Questie'' y subsidios en Cataluña durante el primer tercio del siglo XIV: el subsidio para la cruzada granadina, 1329-1334», *Cuadernos de Historia Económica de Cataluña,* Barcelona, XVI, 1977, pp. 11-54.

3.681 SÁNCHEZ PRAVIA, José A.; GALLEGO GALLARDO, J.; BERNAL PASCUAL, F.: «Una necrópolis hispano-musulmana en el Cabezo del Aljezar (Ricote, Murcia)», comunicación presentada al *II Congreso de Arqueología Medieval Española, Madrid, 19-24 enero 1987,* Actas en prensa. Del *Catálogo,* Madrid, 1986, pág. 115.

3.682 SANCHIS, Francesc; CARBONELL, M.ª Josep; COMPANY, Alexandre: «Repertori de llocs i despoblats valencians del segle XVIII», *Xe Col.loqui General de la Societat d'Onomàstica. Ier d'Onomàstica Valenciana,* València, Universitat/Conselleria d'Administració Pública de la Generalitat Valenciana, 1986. Muchos de nombre árabe.

3.683 SANCHIS GUARNER, Manuel: «Morfologia de les velles ciutats valencianes», *Congresso di Storia della Corona d'Aragona 9.° 1973, Napoli,* Palermo, vol. 3, 1984, pp. 245-256.

3.684 SANTAMARÍA, Álvaro: «La reconquista de las vías marítimas», *Anuario de Estudios Medievales,* Barcelona, C. S. I. C., n.° 10, 1980, pp. 41-133. La conquista catalana de las Baleares; las relaciones militares y comerciales entre la Península Ibérica, Italia, Norte de África y Próximo Oriente, etc.

3.685 SANTAMARÍA CONDE, Alfonso: «Albacete y la deportación de moriscos granadinos», *Actas del Congreso de Historia de Albacete,* Albacete, vol. III: *Edad Moderna,* Publicaciones del Instituto de Estudios Albacetenses, 1984.

3.686 SANTAMARÍA CONDE, Alfonso: «Albacete y los moriscos en el siglo XVI. Dos expediciones de moriscos granadinos de paz», *Al-Basit,* Albacete, año VII, n.° 9, abril 1981, pp. 39-48.

3.687 SANTAMARÍA CONDE, Alfonso: «Participación de Albacete en la lucha contra la sublevación de los moriscos granadinos», *Al-Basit,* Albacete, año V, n.° 6, mayo 1979, pp. 177-198.

XIII), ed. a cura de Guillem ROSSELLÓ I BORDOY, Palma de Mallorca, Institut d'Estudis Baleàrics, 1987, pp. 47-51.

3.688 SANTAMARÍA CONDE, Alfonso: «Sobre la vida de los moriscos granadinos deportados en la Villa de Albacete», *Al-Basit,* Albacete, año XII, n.º 18, abril, 1986, pp. 5-32.

3.689 SANTIAGO SIMÓN, Emilio de: «Raimundo Lulio e Ibn Al-Jatīb», *Miscelánea de Estdios Árabes y Hebraicos,* Granada, 29-30/2, 1980-1981, pp. 189-193.

3.690 SANTONJA, Pere: «Arnau de Vilanova: Les ciències ocultes, influències del pensament àrab i hebreu», *Campus,* Alacant, n.º 8, 1986, pp. 85-90.

3.691 SANTONJA, Pere: «Arnau de Vilanova: Les ciències ocultes, influències del pensament àrab i hebreu», *Miscel.lània Antoni M. Badia i Margarit,* Montserrat, Publicacions de l'Abadia de Monserrat, 3, 1985, pp. 71-86.

3.692 SANTONJA, Pedro: «El desarme de los moriscos valencianos durante el reinado de Felipe II», *1987, Mil.lenari de Benissa,* Benissa, ed. Diputació Provincial d'Alacant, 1987, 9 pp.

3.693 SANTONJA, Pere: «El segle del Tractat d'Almizra: Pensament i societat», *Festes Majors en honor a Sant Bertomeu y els Sants de la Pedra,* Camp de Mirra, agost 1986, 3 pp.

3.694 SASTRE MOLL, Jaume: «Economía y sociedad de Mallorca en la primera mitad del siglo XIV», *Quinze anys dels Premis d'Investigació «Ciutat de Palma» (1970-1984),* Palma de Mallorca, Ajuntament de Palma, 1986, pp. 41-60. La población musulmana como importante y decreciente elemento demográfico en la Mallorca del s. XIV; progresivamente fueron alcanzando la libertad y abandonando la isla.

3.695 SASTRE MOLL, Jaume; GOMILA HUGUET, Jaume: *Menorca dins les Quatre Grans Cròniques Catalanes,* Menorca, Edicions Nura, 1985, 51 pp.

3.696 SASTRE MOLL, Jaume: «Notas sobre la esclavitud en Mallorca. ''El Libre de Sareyns e de Grecs de l'any de M CCC XXX''», *Mayūrqa,* Ciutat de Palma, Universitat de les Illes Balears, n.º 21, 1985-1987, pp. 101-120. Publica este documento; mención de musulmanes libres y esclavos en Baleares en el siglo XIV.

3.697 SASTRE MOLL, Jaume: «Notas sobre la población musulmana de Menorca», *V Jornades d'Estudis Històrics Locals. Les Illes Orientals d'Al-Andalus i les seves relacions amb Sharq Al-Andalus, Magrib i Europa Cristiana (ss. VIII-XIII),* ed. a cura de Guillem ROSSELLÓ I BORDOY, Palma de Mallorca, Institut d'Estudis Baleàrics, 1987, pp. 145-161. Análisis y estudio onomástico de tres importantes documentos.

3.698 SASTRE PORTELLA, Florencia: «Sobre la repoblación de Menorca en la época de las Vísperas Sicilanas», *La società mediterranea all'epoca del Vespro. XI Congresso di Storia della Corona d'Aragona, Com-*

municazioni, 1982, Palermo, Academia di Scienze e Arti, 1984, vol. 4, 221-239.

3.699 SASTRE REUS, M.ª José; ALEMANY GARCÍA, Salvador; MONCHO ESCRIVÁ, Silveria: *Dels moriscos als maulets. La Marina Alta al segle XIII*, Alicante, Caja de Ahorros Provincial de Alicante, 1986, 131 pp.

3.700 SCALES, Peter C.: «La red militar en el Tagr Al-ᶜAlā en los siglos X y XI: Cataluña», *Actas del I Congreso de Arqueología Medieval Española, 17, 18, 19 de abril de 1985, Huesca*, Tomo III: *Andalusí*, Zaragoza, Diputación General de Aragón, 1986, pp. 219-236. Redes defensivas de torres y castillos de los ríos Segre y Ebro.

3.701 SCHIPPERS, Arie: «Some remarks on recently discovered poems of Ibn Khafājah», *Actas del XII Congreso de la U. E. A. I. (Málaga, 1986)*, Madrid, Union Européenne d'Arabissants et d'Islamisants, 1986, pp. 658-678. Poeta árabe de Alzira.

3.702 SEBASTIÁN FABUEL, Vicente: «Yacimiento medieval del Castell d'Almizra», *Festes Majors en honor a Sant Bertomeu i els Sants de la Pedra. X aniversari de la representació del Tractat...*, El Camp de Mirra, 1986, 2 pp.

3.703 SEGURA GRAIÑO, Cristina: *El libro del Repartimento de Almería*, Madrid, Universidad Complutense, 1982, 554 pp.

3.704 SEGURA MARTÍ, José María: «Els pous i l'antic comerç de la neu a Xixona», *Eines*, Alcoi, 7-8, 1987, pp. 1-16. Comercio marítimo de nieve con Argel y Orán en el siglo XIX.

3.705 SERGHINI, Mohamed: *L'exposé critique de la pensée musulmane à travers Ibn Sabᶜin*, Tesis doctoral presentada en la Universidad de La Sorbonne de París, el 22 de junio de 1985. Autor murciano.

3.706 SERRA, M.ª Carmen; ROMÁN DE CERRO, J. L.: *Leyendas de la Vega Baja*, Alicante, ed. Universidad de Alicante/Caja de Ahoros Provincial de Alicante, 1986. Muchas leyendas con origen en hechos del período islámico: de la conquista musulmana de Orihuela, de la Armengola o de la conquista cristiana, etc.

3.707 SERRA I BARCELÓ, Jaume: «La Inquisició mallorquina i els musulmans (1579-1631)», *Butlletí de la Societat Arqueológica Lul.liana*, Palma de Mallorca, T. XLI, n.º 839, 1985, pp. 279-307. Un tercio del total de los delitos juzgados por la Inquisicón mallorquina estaban relacionados con el Islam.

3.708 SESER PÉREZ, Rosa: «Primeros datos sobre el hábitat y defensa del término general de Denia», *Actas del I Congreso de Arqueología Medieval Española, 17, 18, 19 de abril de 1985, Huesca*, Tomo I: *Aragón-Metodología*, Zaragoza, Diputación General de Aragón, 1986, pp. 449-461.

3.709 SEVILLANO COLOM, Francisco: «Monedas que circulaban en el Mediterráneo a fines del siglo XV», *Anuario de Estudios Medievales*, Barcelona, C. S. I. C., n.º 10, 1980, pp. 679-732.

3.710 SOBH, Mahmud; PIERA, Josep: *Ibn Jafâya de Alzira. Antología poética,* València, Ajuntament, 1986, 181 pp.

3.711 SOLÁ, Joan: «La llengua catalana fins a Jaume I», *Las Lenguas Prevalencianas,* Alicante, Universidad de Alicante, 1986, pp. 65-79.

3.712 SOLER BALAGUERÓ, María: «Las emisiones de Yūsuf al-Muzzafar de Larida (Lleida): Cronología y semiotica del poder», *III Symposium sobre problemas de la monda medieval en el área ibérica,* Avilés, 3-6 diciembre 1986 (en prensa).

3.713 SOUTO LASALA, Juan Antonio: «Cerámicas islámicas excavadas en el Seo del Salvador (Zaragoza), 1980-1986», *Boletín de Arqueología Medieval. Especial Cerámica Islámica,* Madrid, Asociación Española de Arqueología Medieval, n.° 1, 1987, pp. 39-49.

3.714 SOUTO LASALA, Juan Antonio: «La excavación arqueológica del Patio de San Martín en la Aljafería (febrero-marzo 1985). Informe preliminar», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante, n.° 3, 1986, pp. 153-155.

3.715 SOUTO LASALA, Juan Antonio: «Noticia sobre los restos de una posible mezquita en Villalba del Perejil (Zaragoza)», *Actas del I Congreso de Arqueología Medieval Española, 17, 18, 19 de 1985, Huesca,* Tomo III: *Andalusí,* Zaragoza, Diputación General de Aragón, 1986, pp. 521-540.

3.716 SOUTO LASALA, Juan Antonio: «De nuevo sobre musulmanes y mudéjares en el valle del Huerva (Zaragoza): Consideraciones en torno a los topónimos "Novells", "Marina", "Cadrete"», *Aragón en la Edad Media. Estudios de Economía y Sociedad,* Zaragoza, VI, 1984, pp. 7-18. Identificación de estos tres topónimos actuales con otros mencionados en las fuentes árabes.

— T —

3.717 TAPIA GARRIDO, J. A.: *Almería Musulmana,* Vol. I: *(711-1172) Desde la llegada de los árabes a la Península hasta la ocupación almohade,* Vol. II: *(1172-1492) Desde la dominación almohade hasta el fin de la Guerra de Granada,* Almería, 1986, 2 vols. (524 + 594 pp.), *[Historia General de Almería,* Tomos 3 y 4].

3.718 TEIXIDOR DE OTTO, M.ª Jesús: *Funciones y desarrollo urbano de Valencia,* Valencia, Institució Alfons el Magnànim, 1976, 414 pp.

3.719 TEMIMI, Abdeljelid: «Attachement des Morisques à leur religion et à leur identité à travers des traditions dans deux manuscrits morisques», *Religion, Identité et Sources Documentaires sur les Morisques Andalous. Actes du II Symposium Internacional du C. I. E. M. (Tunis, 1983),* Túnez, 1984, pp. 155-161. Manuscrito de 1591, de autor de Uclés, que estudió en Valencia, vivió en Denia y murió en Egipto.

3.720 TEMIMI, Abdeljelid: «Le gouvernement ottoman face au problème morisque», *Les Morisques et leur temps. Table Ronde Internationale, 4-7 juillet 1981, Montpellier,* París, C. N. R. S., 1983, pp. 229-311.

3.721 TERÉS, Elías: *Materiales para el estudio de la toponimia hispano-árabe. Nómina fluvial,* Madrid, C. S. I. C., vol. I, 1986, 516 pp.

3.722 TERRASSE, Henri: «Deux signes de la permanence d'une tradition ibéro-islamique: le *Masjid* et l'église de Fiñana, Almería», *Islão e Arabismo na Península Ibérica. Actas do XI Congresso da União Europeia de Arabistas e Islamólogos,* Évora, ed. por Abel Sidarius, 1986, pp. 365-366. Ermita llamada «La mezquita» de Fiñana, Almería, y de su iglesia parroquial, de clara influencia islámica en sus importantes artesanados.

3.723 TORNERO, Emilio: *La disputa de los animales contra el hombre,* Madrid, Universidad Complutense, 1984, 234 pp. Traducción del original árabe que inspiró la disputa de Fray Anselm Turmeda.

3.724 TORNERO, Emilio: «Turmeda y Pico de la Mirandola», *Al-Qanṭara,* Madrid, n.º V, 1984, pp. 473-475.

3.725 TORRES FONTES, Juan: «La actividad bélica granadina en la frontera murciana (ss. XIII-XV)», *Homenaje a José María Lacarra, II. Príncipe de Viana,* Zaragoza, XLVII, 1986, pp. 721-739.

3.726 TORRES FONTES, Juan: «El adalid en la frontera de Granada», *Estudios dedicados a la Memoria de D. Claudio Sánchez Albornoz. Anuario de Estudios Medievales,* Barcelona, C. S. I. C., n.º 15, 1985, pp. 345-366. Capitán de las huestes urbanas en el Reino de Murcia, tanto en el «apellido» defensivo, como en la «cabalgada» ofensiva.

3.727 TORRES FONTES, Juan: «Los puertos de Cartagena y Alicante en la segunda mitad del siglo XIII», *La società mediterranea all'epoca del Vespro. XI Congresso di Storia della Corona d'Aragona,* Palermo, Academia di Scienze, Lettere e Arti, 1984, vol. IV, pp. 347-366.

3.728 TORRÓ I ABAD, Josep: *Aproximació a la història de la Vall de Gallinera. I. Dels origens a la senyorilització,* València, 1985.

3.729 TORRÓ I ABAD, Josep: «Arqueología medieval de Alcoi y su entorno», *Prehistoria y Arqueología. Cien años de investigación,* Alcoy, 1984, pp. 277-309.

3.730 TORRÓ I ABAD, Josep: «Asentamientos altomadievales en el Pic Negre (Cocentaina, Alicante). Aportación al estudio del tránsito a la época islámica en el ámbito montañoso de las comarcas meridionales del País Valenciano», *Actas del I Congreso de Arqueología Medieval Española. 17, 18, 19 de abril de 1985, Huesca,* Tomo III: *Andalusí,* Zaragoza, Diputación General de Aragón, 1986, pp. 130-146.

3.731 TORRÓ I ABAD, Josep: «El castell de Barxell una investigació pendent», *Ciudad. Periódico de Alcoy y sus comarcas,* Alcoy, mayo 1982, p. 20.

3.732 TORRÓ I ABAD, Josep: «Església i moriscos a la Vall de Gallinera (1578-1583). Aspectes econòmics de l'enfrentament», *Ier Congrés d'Estudis de la Marina Alta,* Alicante, vol. I, Institut d'Estudis Comarcals de la Marina Alta-Institut d'Estudis «Juan Gil Albert», 1985, pp. 291-301.

3.733 TORRÓ I ABAD, Josep: «Prospecció toponímica i distribució del poblament. Els despoblats de la Vall d'Ebo», *Afers,* Catarroja, n.° 2, 1985, pp. 227-248.

3.734 TORRÓ I ABAD, Josep: «Quan Alcoi era Alqūy», *Alcoy,* Alcoy, 1987, pp. 84-85.

3.735 TRENCHS ODENA, José: «De Alexandrinis», *Anuario de Estudios Medievales,* Barcelona, C. S. I. C., n.° 10, pp. 237-320. Barcelona y el comercio con los musulmanes en la primera mitad del siglo XIV.

3.736 TRIAS MERCANT, Sebastiá: *Història del Pensament a Mallorca,* Palma de Mallorca, ed. Moll, 1985, 422 pp. En el primer capítulo los pensadores musulmanes; capítulo segundo sobre Raimon Llull.

3.737 TURMEDA, Alselm: *La disputa de l'Ase,* amb Presentació i Introducció de Míkel de EPALZA, Ciutat de Palma, ed. Moll, 1987, 208 pp.

— U —

3.738 UBIETO ARTETA, Antonio: *Historia de Aragón. Los pueblos y los despoblados. III,* Zaragoza, 1986, 973/1.496 pp.

3.739 UDINA MARTORELL, Federico: «Las relaciones entre Túnez y la Corona de Aragón en el segundo tercio del siglo XIV hasta 1360», *Anuario de Estudios Medievales,* Barcelona, C. S. I. C., n.° 10, 1980, pp. 337-340.

3.740 UNALI, Anna: «Consideraciones sulla spedizioni africana di Pietro III d'Aragona», *La società mediterranea all'epoca del Vespro. XI Congresso di Storia della Corona d'Aragona, Communicazioni,* Palermo, Academia di Scienze, Lettere e Arti, vol. 4, 1984, pp. 421-431.

— V —

3.741 VV. AA.: «Castell Formós, un palau àrab a Balaguer (la Noguera)», *Tribuna d'Arqueologia,* 1985, pp. 105-110.

3.742 VV. AA.: *Metodología de la Investigación Científica sobre Fuentes Aragonesas,* prólogo de A. UBIETO ARTETA, Zaragoza, 1986, 266 pp.

3.743 VALLVÉ, Joaquín: *La división territorial en la España musulmana,* Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1986, 352 pp.

3.744 VALLVÉ, Joaquín: «España en el siglo VIII: ejército y sociedad», *Al-Andalus,* Madrid-Granada, 53/1, 1978, pp. 51-112.

3.745 VALLVÉ, Joaquín: «Libertad y esclavitud en el Califato de Córdoba», *Actas de las II Jornadas de Cultura Árabe e Islámica (1980),* Madrid, Instituto Hispano-Árabe de Cultura, 1985, pp. 565-578.

3.746 VENTURA, J.: «El llinatge dels Banu Isa», *1987. Mil.lenari de Benissa,* Benissa, ed. Diputació Provincial d'Alacant, 1987, 6 pp.

3.747 VERLINDEN, Charles: «Aspectes cuantitatifs de l'esclavage médite-

rranéen au Bas Moyen Age», *Anuario de Estudios Medievales,* Barcelona, C. S. I. C., n.° 10, 1980, pp. 769-789.

3.748 VERLINDEN, Charles: «L'esclavage dans la Péninsule Ibérique au XIVe siècle», *Anuario de Estudios Medievales,* Barcelona, C. S. I. C., n.° 7, 1970-71, pp. 557-591.

3.749 VERLINDEN, Charles: «La Radaniya et Verdun. A propos de la traite des esclaves vers l'Espagne musulmane au IXe. et Xe. siècles», *Estudios en homenaje a Don Claudio Sánchez Albornoz en sus 90 años,* Buenos Aires, Instituto de Historia de España, 1983, vol. 2, pp. 105-132.

3.750 VERNET, Juan: «Historia, astronomía y montañismo», *Al-Qanṭara,* Madrid, n.° 2, 1981, pp. 365-381. Red estratégica islámica de comunicaciones por medio de atalayas.

3.751 VERNET, Juan: «El Valle del Ebro como nexo entre Oriente y Occidente», *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona,* Barcelona, XXIII, 1950.

3.752 VERNET, Robert: «Les relations cérealières entre le Maghreb et la Péninsule Ibérique du XIIe au XVe siècle», *Anuario de Estudios Medievales,* Barcelona, C. S. I. C., n.° 10, pp. 321-335.

3.753 VIDAL, Jeanne: *Quand on brûlait les morisques 1544-1621,* Nimes, 1986, 270 pp. Análisis estadístico de los ajusticiados moriscos en España, y en la Corona de Aragón.

3.754 VIDAL, Jeanne: *Recherches sur les Morisques «relajados» par les différents tribunaux de l'Inquisition espagnole,* Montpellier, D. E. A., 1981.

3.755 VIDAL BERNABÉ, Inmaculada; NAVARRO MALLEBRERA, Rafael: «Arte Medieval», en *La Edad Media,* volumen III de la *Historia de la Provincia de Alicante,* Murcia, ed. Mediterráneo, 1986, pp. 443-476. Restos de arte islámico y de las fortalezas musulmanas en la provincia de Alicante.

3.756 VIGUERA, María Jesús: «Dos nuevos documentos árabes de Aragón (Jarque y Mores, 1942)», *Aragón en la Edad Media. Estudios de Economía y Sociedad,* Zaragoza, Departamento de Historia Medieval de la Universidad, n.° IV, 1981, pp. 235-261.

3.757 VIGUERA, María Jesús: «Los Fātimíes de Ifrīqiya en el *Kitāb al-ḥulla* de Ibn Al-Abbār de Valencia», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante, n.° 2, 1985, pp. 29-37.

3.758 VILA LÓPEZ, Margarita: *Bandolerismo y piratería (1635-1645) en el Reino de Valencia en 1643,* Valencia, Universidad Literaria, 1983, 46 pp.

3.759 VILADES CASTILLO, José María: «Cerámica árabe del teatro romano de Zaragoza», *Actas del I Congreso de Arqueología Medieval Española. 17, 18, 19 de abril de 1985, Huesca,* Tomo IV: *Andalusí-Cristiano,* Zaragoza, Diputación General de Aragón, 1986, pp. 133-148.

3.760 VILADRICH GRAU, Mercè: «Les traduccions de l'àrab al llatí en la difusió de la ciència oriental a l'Occident cristià», *Cicle Commemoratiu del 850 aniversari del naixement de Maimònides,* Lleida, Diputació Provincial/Institut d'Estudis Ilerdencs, 1985, pp. 11-20.

3.761 VILAR, Juan B(autista); DUBON, M(aría Luisa): «Algunes notícies entorn dels riscs de la presència balear a les mars d'Algèria i el començament de la fase colonial. Naufragis, acció del cors musulmà i exaccions franceses al 1833», *Randa,* Barcelona, n.º 20, 1986, pp. 49-54.

3.762 VILAR, Juan Bautista: «Argelia en las relaciones hispano-francesas (1898-1914)», *Españoles y franceses en la primera mitad del siglo XX,* Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1986, pp. 323-343.

3.763 VILAR, Juan Bautista: «El comercio hispano-argelino y el movimiento del puerto de Argel en 1865, a través de una memoria del consulado de España», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante, n.º 3, 1986, pp. 57-67.

3.764 VILAR, Juan Bautista: «Menorca y el rescate de cautivos españoles en Argel por la misión Ortiz de Zugasti en 1827», *Revista de Menorca,* Mahón, LXXVI, 1985, pp. 333-363.

3.765 VILAR, Juan Bautista: «Los orígenes de la inmigración laboral marroquí en la Argelia francesa. Los rifeños en la Oranie (1855-1863)», *Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea,* Madrid, VI, 1985, pp. 117-146.

3.766 VILAR, Juan Bautista: *Tetuán en el resurgimiento judío contemporáneo (1850-1870). Aproximación a la Historia del Judaísmo Norteafricano,* Caracas, Centro de Estudios Sefardíes, 1985, 327 pp. Judíos que pretenden convertirse al cristianismo e instalarse en Murcia, Orihuela y Torrevieja, y alicantinos que impedían que su hija se casara con un judío de Orán, a mediados del XIX.

3.767 VILLALMANZO, Jesús: «Mudéjares y cristianos en el Señorío de Cheste (Siglo XIV). Dos criterios de repoblación», *Anales de la Universidad de Alicante, Historia Medieval,* Alicante, núms. 4-5, 1986, pp. 131-149.

3.768 VILLEGAS, Marcelino: «Situación de la narrativa argelina», *Sharq Al-Andalus. Estudios Árabes,* Alicante, n.º 3, 1986, pp. 69-80.

3.769 VINCENT, Bernard: «¿Cuál era el aspecto físico de los moriscos?», *Andalucía en la Edad Moderna: Economía y Sociedad,* Granada, ed. Diputación Provincial, 1985, pp. 303-313.

3.770 VINCENT, Bernard: «Los elementos de la solidaridad en el seno de la minoría morisca (siglo XVI)», *Andalucía en la Edad Moderna: Economía y Sociedad,* Granada, ed. Diputación Provincial, 1985, pp. 203-214.

3.771 VINCENT, Bernard: «La expulsión de los moriscos del reino de Granada y su reparto en Castilla», *Andalucía en la Edad Moderna: Eco-*

nomía y Sociedad, Granada, ed. Diputación Provincial, 1985, pp. 215-266. Especialmente en el Señorío de Villena, Albacete, Murcia y Lorca.

3.772 VINCENT, Bernard: *Minorías y marginados en la España del siglo XV,* Granada, ed. Diputación Provincial, 1987, 285 pp. Especialmente los moriscos valencianos y andaluces.

3.773 VINCENT, Bernard: «Morisques et Chrétiens à Faura au XVIe siècle», *Mélanges de la Casa de Velázquez,* París, XXII, 1986, 157-169.

— W —

3.774 WASSERSTEIN, David: «Califas, contracalifas y califas impostores en la España islámica del siglo V/XI: la evidencia de las monedas», *Jarique,* Madrid, 1, enero 1987, pág. 7. También del califa omeya de Denia.

3.775 WEBSTER, Jill R.: «Patronage and Piety: Catalan Letters from Llull to March», *The Worlds of Alonso the Learned and James the Conqueror,* coordinado y editado por R. I. Burns, Princeton, Princeton University Press, 1985, 232, pp. Pp. 68-95.

— Y —

3.776 YELO TEMPLADO, Antonio: «Los vasallos mudéjares de la Orden de Santiago en el Reino de Murcia (siglos XIV-XV)», *Anuario de Estudios Medievales,* Barcelona, C. S. I. C., II, 1981, pp. 447-458.

3.777 YZQUIERDO PINO, Pablo: «Abû Bakr Al-Ṭurṭūšī», *D (T),* Tortosa, n.° 2, 1987, p. 26-29.

— Z —

3.778 ZANÓN, Jesús: «Un itinerario de Córdoba a Zaragoza en el siglo X», *Al-Qanṭara,* Madrid, VII, 1986, pp. 31-52. Paso entre Chinchilla y Ademuz.

3.779 ZOZAYA, Juan: «Esquemas de poblamiento de Al-Andalus: Algunas observaciones», *V Jornades d'Estudis Històrics Locals. Les Illes Orientals d'Al-Andalus i les seves relacions amb Sharq Al-Andalus, Magrib i Europa Cristiana (ss. VIII-XIII),* ed. a cura de Guillem ROSSELLÓ I BORDOY, Palma de Mallorca, Institut d'Estudis Baleàrics, 1987, pp. 395-403.

3.780 ZOZAYA STABEL-HANSEN, Juan: «Notas sobre las comunicaciones en el Al-Andalus omeya», *II Congreso de Arqueología Medieval Española, Madrid, 19-24 enero 1987. Tomo I: Ponencias,* Madrid, Consejería de Cultura y Deportes de la Comunidad de Madrid/Dirección General de Cultura, 1987, pp. 220-228.

DOS EDICIONES DE ABŪ IṢḤĀQ IBRĀHĪM AL-ŠĀṬIBĪ

Por
M. ISABEL FIERRO

AL-ŠĀṬIBĪ, Abū Isḥāq Ibrāhīm (m. 790-1388)

— *al-Fatāwà,* edición y estudio de Muḥammad Abū l-Aŷfān, Túnez 1405/1984: *Min ātār fuqahā' al-Andalus,* 258 págs.

— *al-Ifādāt wa-l-inšādāt,* edición y estudio de Muḥammad Abū l-Aŷfān, Beirut, *Mu'assasat al-risāla,* 1403/1983, 240 págs.

Los libros que aquí reseño ponen a nuestra disposición dos obras inéditas de un autor al que no se ha prestado la atención que merece su importancia dentro de la historia del *fiqh* mālikí. Una excepción la constituye el pakistaní Muhammad Khalid Masud, autor del estudio titulado *Islamic Legal Philosophy. A Study of Abū Isḥāq ash-Shāṭibī's Life and Thought* que fue publicado en Islamabad 1977 por el *Islamic Research Institute.* Se trata de una obra indispensable para comprender la estrecha relación existente entre la obra jurídica de al-Šāṭibī y la época en que vivió, al tiempo que ofrece un detallado análisis de su doctrina jurídica y del papel que en ella ocupa el concepto de *maṣlaḥa* o «utilidad pública». También merece ser destacado el artículo de otro pakistaní, Umar Abd-Allah, «The Nature of the ethical Speculation in ash-Shāṭibī's Thought» *(The Maghreb Review,* VI (1981), pp. 19-26), en el que se vuelve a poner de relieve la originalidad de la producción intelectual de al-Šāṭibī.

Abū Isḥāq Ibrāhīm b. Mūsà b. Muḥammad al-Lajmī al-Garnāṭī al-Šāṭibī (de familia originaria de Játiva) nació, vivió y murió en Granada durante el s. VIII/XIV. Estudió con destacados alfaquíes como Abū Saʿīd b. Lubb, al-Fajjār y Abūʿ Abd Allāh al-Maqqarī; entre sus discípulos destaca Ibn 'Āsīm, el autor de la *Tuḥfat al-ḥukkām.* Su interés se dirigió hacia la ciencia de los *uṣūl al-fiqh;* este interés estuvo motivado por «his feeling that the weakness of *fiqh* in meeting the challenge of social change was due largely to its methodological and philosophical inadequacy» (Masud, ob. cit., p. 101). Fruto de esta preocupación es su obra *al-Muwāfaqāt,* objeto de varias ediciones, en la que

ha quedado recogida su doctrina sobre los *maqāṣid al-šarī'a* y que ha ejercido una profunda influencia en el pensamiento jurídico islámico moderno, especialmente en Egipto y Pakistán. La obra de al-Šāṭibī titulada *al-I'tiṣām* (objeto asimismo de varias ediciones) versa también sobre los fundamentos del derecho, centrándose en este caso en el problema de las innovaciones *(bidaᶜ)*.

* * *

La edición de las fetuas de al-Šāṭibī no puede por menos que ser bienvenida, aun cuando su contenido era ya parcialmente conocido gracias al estudio de J. López Ortiz recogido en su artículo «Fatwas granadinas de los siglos XIV y XV», *Al-Andalus* VI (1941), pp. 73-127 (v. especialmente pp. 85-6, 88-9, 93, 97, 98, 102-3, 109-111, 113-115, 120-125), así como al apartado que les dedica Masud en ob. cit., pp. 106-109. Ambos autores pudieron conocer el texto de dichas fetuas gracias al manuscrito de El Escorial del que hablaré más adelante y gracias a que algunas de ellas fueron utilizadas por al-Wanšarīsī en su *Miᶜyār*. Veamos ahora en detalle la edición en cuestión. Comienza el libro con una introducción de Muṣṭafà Aḥmad al-Zarqā', profesor de la *Kulliyat al-šarīᶜa* de la Universidad jordana, en la que se pone de relieve el interés del estudio y la edición llevados a cabo por Muḥammad Abū l-Aŷfān, profesor de *al-Kulliya al-zaytūniyya li-l-šarīᶜa wa-uṣūl al-dīn*. La introducción del editor da paso a las dos partes de las que se compone el libro:

a) La primera parte (pp. 17-116) consta de tres capítulos. El capítulo I (pp. 19-64) está dedicado a la biografía de al-Šāṭibī; el capítulo II (pp. 65-78) es un estudio sobre el concepto islámico de fetua y sobre la función de los muftíes en el sistema jurídico; el capítulo III (pp. 89-116) está dedicado a analizar el método seguido por al-Šāṭibī en la elaboración de sus fetuas, así como a precisar el contenido de éstas.

b) La segunda parte (pp. 117-214) contiene la edición anotada de las fetuas de al-Šāṭibī, de las que no existe ningún manuscrito que las recoja como obra independiente. En efecto, Muḥammad Abū l-Aŷfān las ha entresacado de las siguientes obras y manuscritos:

1) *al-Ḥadīqa al-mustaqilla al-naḍira fī l-fatāwa al-ṣādira ᶜan ᶜulamā' al-ḥaḍira,* manuscrito de la Biblioteca de El Escorial n. 1096, descrito en detalle por López Ortiz en el art. cit., pp. 84-7;

2) *Fatāwà Ibn Ṭarkāṭ* (s. IX/XV), de las que el editor ha utilizado un manuscrito (copiado en el año 1155 h. por Aḥmad b. ᶜAlī b. Muḥammad b. ᶜAlī al-Ḥāŷŷ) cuya fotocopia obtuvo del Director de la *Maktabat al-ṯaqāfa* de Tetuán; más tarde pudo disponer de una copia manuscrita propiedad de Muḥammad Abū Jubza al-Tiṭwānī (v. pp. 103-5). No queda claro si el manuscrito pertenece a los fondos de la *Maktabat al-ṯaqāfa* de Tetuán;

3) *al-Miᶜyār al-muᶜrib* de al-Wanšarīsī, obra de la que el editor ha utilizado tanto la edición litografiada de Fez como la más moderna de Rabat (v. pp. 105-6);

4) *al-Miᶜyār al-ŷadīd al-muᶜrib ᶜan fatāwà al-muta'ajjarīn min ᶜulamā' al-Magrib,* de Abūᶜ Īsà al-Mahdī b. Muḥammad b. al Jiḍr al-Wazzānī al-Ḥasanī al-ᶜImrānī (m. 1342 h.) de la que existe una edición litografiada en Fez en 11 volúmenes (v. pp. 106-7).

5) *Rawḍat al-aᶜlām bi-manzilat al-ᶜarabiyya min ᶜulūm al-Islām,* de Abū ᶜAbd Allāh Muḥammad b. ᶜAlī b. Muḥammad Ibn al-Azraq al-Garnāṭī (m. 896 h.), manuscrito de la Biblioteca Real de Rabat n. 2567 (v. p. 107)

Los índices elaborados por el editor (pp. 215-256) son muy completos y facilitan grandemente la consulta del texto.

Por lo que se refiere ya en concreto al contenido de las fetuas, éstas han sido estructuradas en grandes apartados temáticos: *al-iŷtihād wa-l-ᶜilm* (pp. 119-123); *al-ṭahāra wa-l-ṣalāt* (pp. 124-129); *al-ṣiyām* (pp. 130-131); *al-zakāt* (pp. 132-134); *al-yamīn* (pp. 135-136); *al-ḏakāt* (pp. 137-8); *al-nikāh wa-mā šākala-hu* (pp. 139-154); *al-širka* (pp. 155-160); *al-qisma* (pp. 161-164); *al-waqf* (pp. 165-172); *al-ŷināyāt* (pp. 173-4); *al-irṯ* (pp. 175-177); *šarḥ* de dos hadices (pp. 178-181); *al-waṣāyā wa-l-tawŷīh* (pp. 182-186); *al-jarāŷ* (pp. 187-188); *al-bidaᶜ wa-l-ᶜādāt* (pp. 189-214). En los estudios de López Ortiz y Masud ya mencionados puede encontrar el lector interesado un análisis de cómo se reflejan en los dictámenes de al-Šāṭibī las circunstancias económicas, sociales y religiosas del período que le tocó vivir, análisis que podrá ahora ser ampliado gracias al esfuerzo de Muḥammad Abū l-Aŷfān.

* * *

Por lo que se refiere a la segunda obra de al-Šāṭibī, con ella pasamos al terreno del *adab,* ya que se trata de una recopilación de «apuntes de clase», anécdotas, discusiones y poemas que versan sobre distintos temas.

Comienza el libro con un apartado dedicado a la biografía de al-Šāṭibī (pp. 9-53), de estructura similar a la que Muḥammad Abū l-Aŷfān utilizó después en la edición de *al-Fatāwà.* Seguidamente encontramos un apartado de introducción a la edición de la obra y a su contenido (pp. 55-77). En él se pasa revista a los precursores andalusíes de al-Šāṭibī en este género, a saber, Ibn ᶜAbd al-Barr (m. 463 h.) con su *Bahŷat al-maŷālis wa-uns al-muŷālis,* y Muḥammad b. Ŷābir b. Muḥammad al-Wādī Āšī (m. 749 h.) con sus *al-Inšādāt al-buldāniyya,* así como a autores posteriores (v. pp. 57-72). En el cuadro n. 1 (pp. 65-6) resume el editor los temas tocados en la obra; en los cuadros n. 2 y 3 (pp. 67-9) recoge el nombre de los maestros de los que transmite al-Šāṭibī y el número de sus transmisiones.

La edición se basa en tres manuscritos (v. pp. 71-2):

1) Manuscrito de la Biblioteca General de Rabat n. 2687;
2) Manuscrito de la Biblioteca Real de Rabat n. 12099;
3) Manuscrito propiedad de Muḥammad Abū Jubza al-Tiṭwānī.

Extractos de esta obra fueron utilizados por al-Maqqarī en su *Nafḥ al-ṭīb* y por Aḥmad Bābā en el *Nayl,* ya que en ellos se encuentra una valiosa información acerca de los maestros de al-Šāṭibī.

El texto de las *Ifādāt* ocupa las pp. 79-178 (las pp. 176-178 contienen una fetua que corresponde a la recogida en *al-Fatāwà*, pp. 193-197). Los índices (pp. 197-236) nuevamente han sido elaborados de forma muy completa.

Los temas tocados en las *Ifādāt* están relacionados en gran parte con cuestiones de gramática, lexicografía, retórica. No deja de llamar la atención una especie de «test» (v. p. 122) para comprobar el dominio de los verbos defectivos y que reproduzco aquí para quien quiera verificar su habilidad en dar con la vocalización correcta:

الأولى: أنتم يا زيدون تغزون.

والثانية: أنتن يا هندات تغزون.

والثالثة: أنتم يا زيدون ويا هندات تغزون.

والرابعة: أنتن يا هندات تخشين.

والخامسة: أنتِ يا هند تخشين.

السادسة: أنت يا هند ترمين.

السابعة: أنتن يا هندات ترمين.

الثامنة: أنتن يا هندات تمحين أو تمحون [كيف تقول]؟

التاسعة: أنتِ يا هند تمحين أو تمحون، كيف تقول؟

العاشرة: أنتما تمحوان أو تمحيان، كيف تقول؟

Otras cuestiones curiosas son: las recomendaciones que Ibn al-Fajjār hace en sueños a su discípulo al-Šāṭibī (p. 98); las fuentes muᶜtazilíes del *tafsīr* de al-Rāzī (p. 100); la razón por la que la circunvalación de la Kaᶜba se hace teniendo la Kaᶜba a la izquierda (p. 105); las condiciones que debe cumplir el *ᶜālim* para serlo, de acuerdo con al-Fārābī (p. 107); las propiedades de las yemas de los huevos (pp. 121-124); discusión con un judío acerca del nacimiento de Jesús (p. 156); reprobación del uso de la expresión *qāḍī l-quḍāt* (pp. 161-2); el valor de los *dirhams* en época del autor (p. 167).

* * *

En las dos obras reseñadas, incluye al final Muḥammad Abū l-Aŷfān una lista de sus trabajos, inclusión que es de agradecer ya que por ella tenemos noticia de una serie de trabajos y ediciones que muy a menudo desconocemos por la carencia de canales a través de los cuales se pueda disponer de información sobre las publicaciones que se realizan en el mundo árabe. En concreto, Muḥammad Abū l-Aŷfān ha prestado especial atención a autores andalusíes, editando, entre otras, la *Riḥla* de al-Qalāṣadī y el *Barnāmaŷ* de al-Muŷārī al-Andalusī.

Revista de Numismática Islámica *Jarique*, Madrid, números 1 (enero 1987) y 2 (julio 1987).

Nos congratula grandemente encontrar una nueva publicación que cubra el campo científico de la numismática islámica. Se trata de la revista *Jarique*. Su espíritu queda reflejado en el mismo título, que es un término utilizado por los regantes de la huerta murciana, cuyo significado es poner en común caudales de agua de varios propietarios para conseguir un caudal mayor que permita regar convenientemente. En la presentación de su segundo número queda reflejado explícitamente: «*La filosofía del Jarique, lo mismo como lugar de encuentro, que como su proyección en un Boletín específico se basa en intentar complementar la acción de los congresos y de las revistas especializadas*». Los jariques son encuentros periódicos entre estudiosos de la numismática islámica; su plasmación real es este Boletín numismático, que pretende recoger todas las noticias sobre congresos, reuniones, publicaciones o pequeños hallazgos, con la finalidad de darles una mayor difusión. La estructura del Boletín, por tanto, se adapta a los acontecimientos o noticias que han tenido lugar más recientemente.

En el número uno de *Jarique* (de enero de 1987), tras una presentación o *Pórtico* de Juan Ignacio Sáenz-Díez al número, Josep Pellicer hace una reseña del *X Congreso Internacional de Numismática*, incluyéndose un breve resumen de las que han considerado las comunicaciones españolas más importantes: «Una emisión conmemorativa de ᶜAbd Al-Rahmân III an-Nâsir», de Alberto Cantó; «Un dirhem inédito del 330 acuñado en nombre de ᶜAbd Al-Rahmân III por al-Khayr b. Muhammab b. Khazar de los Maghrawa», por Taufik Ibrahim; «La numismática en la historia», de Hanna E. Kassis; «Evolución de la moneda en Marruecos» de Mohamed Laalaoui; «El comienzo de las acuñaciones características de los almohades. Algunas hipótesis», por José Rodrigues Marinho; «Las acuñaciones de los Jazrûnis en Sijilmâsa», de Juan Ignacio Sáenz Díez, y «Califas, contracalifas y califas impostores en la España islámica del siglo V/XI; la evidencia de las monedas», de David Wasserstein.

Tras esta amplia reseña, en otro apartado y bajo el epígrafe *Jaricando*, se incluyen una serie de breves noticias de hallazgos o de notas relacionadas con la numismática islámica; estas noticias, que en ocasiones difícilmente tendrían cabida o entidad para ser publicadas en otra revita científica, tienen como medio de expresión para los interesados este apartado de *Jarique*. En concreto en el primer número son: «Dinar inédito murciano del año 653», del Sal-

vador Fontela; «Dirhemes califales: leyendas marginales rectilíneas», de Rafael Frochoso; y finalmente «El ''Husayn ben Âsem'' de finales del Emirato» por Juan Ignacio Sáenz-Díez. Acaba este número con un artículo de mayor extensión sobre «Notas al nombre de *BASIL* que aparece en monedas del Califato a nombre de Sulaimán I», de Josep Pellicer i Bru.

En el número dos de *Jarique,* con fecha de julio del 1987, tras la presentación, en que se expresa la filosofía que anima la revista, Josep Pallicer ha realizado la Crónica del *II Symposium sobre problemas de la moneda medieval en el área Ibérica.* Seguidamente se ha incluido el texto original de la reseña de Michael Bates sobre el *X Congreso Internacional de Numismática,* celebrado en Londres en septiembre de 1986, *report* publicado en el número 21 del *Ocasional Paper* editado por la Oriental Numismatic Society.

Un segundo apartado se ha querido dedicar a la recensión de Tesis de Licenciatura o de Doctorado de numismática islámica, con la finalidad de darlas a conocer entre los interesados; así, en este segundo número de *Jarique,* Francisco Pérez Sindreu hace un breve resumen de su Memoria de Licenciatura sobre *La moneda hispanoárabe como expresión del mundo islámico en La Península*, incluyendo unos interesantes mapas sobre la dispersión monetaria en las diferentes etapas del gobierno islámico sobre la Península. Completan este número tres colaboraciones más amplias: «Aclaraciones y rectificaciones a Una dote de época califal» (Disquisiciones teóricas)», de Josep Pellicer i Bru; «Una nueva distribución de anverso en un dirhem del 366», de Juan Ignacio Sáenz Díez, y de Salvador Fontela «Un hallazgo de monedas nazaritas en el Castillo de Tabernas».

Los dos primeros números de *Jarique,* correspondientes al pasado año 1987, recogen la importancia de los avances e investigaciones sobre la numismática del período islámico en los últimos tiempos. De las reuniones periódicas y de la edición de este Boletín no podemos más que congratularnos por esta provechosa colaboración y difusión de investigaciones, augurando un provechoso porvenir si se continúa en esta acertada línea.

FRANCISCO FRANCO SÁNCHEZ

SERRA, MARIA DEL CARMEN; ROMAN DEL CERRO, JUAN LUIS: *Leyendas de la Vega Baja,* Alicante, Universidad. Caja de Ahorros Provincial de Alicante, 1986, 193 pp.

El presente libro consta de cuatro partes bien diferenciadas: una primera de introducción conceptual y metodología; en la segunda hay una descripción del campo de estudio, definiéndolo tanto geográfica o histórica, como temáticamente. En la tercera parte se han recogido las diversas versiones orales con sus variantes de dieciocho leyendas alusivas a diversos temas cotidianos o históricos de la alicantina Vega Baja el río Segura. El cuarto epígrafe del libro corresponde al análisis científico del contenido de las diversas leyendas recogidas. En el quinto capítulo se le da el sentido último y globalizador a la más importante —según los autores— de todas las leyendas recogidas, la de *La Encantada,* poniéndola luego en relación con las demás.

Realmente ya desde el principio quedan bien claras las pretensiones de los autores: estudiar por medio de un método riguroso una serie de leyendas o cuentos orales recogidos en diversas partes de la Vega Baja del Segura. En el primer epígrafe se analiza la metodología a seguir, definiendo el objeto (el mito, la leyenda) y recogiendo las diversas opiniones vertidas sobre su importancia y significado por los más importantes estudiosos que han escrito sobre el tema. Acaba definiendo el «modelo actancial» de Greimas, que consiste en reducir el relato a una serie de elementos de cuya relación se pueden extraer una serie de datos y conclusiones; estos a su vez se pueden comparar con datos similares extraidos de otras leyendas, llegándose de este modo a una serie de conclusiones válidas. Éste será el método utilizado para desmenuzar los diversos elementos constitutivos de cada narración oral y poder así juzgarlos separadamente, comparándolos luego para que puedan aportar unas primeras conclusiones.

En el segundo capítulo, una vez definida la metodología, se concreta el área de trabajo, aportándose unos datos de gran interés para el encuadre de estas tradiciones orales en un marco físico, económico e histórico, añadiendo también diferentes datos relativos a su población. También se advierte de los límites del corpus objeto de estudio: debe estar constituido por relatos que puedan considerarse creación exclusiva del espíritu popular; deben haberse transmitido oralmente por varias generaciones y deben presentar una homo-

geneidad lingüística (al englobar a una zona mayoritariamente castellanoparlante queda excluida Guardamar del catálogo).

En la tercera parte se recogen dieciocho relatos (algunos en varias versiones diferentes), siendo analizados seguidamente según el «modelo actancial» referido y luego comparados e interpretados en la cuarta parte. En la misma se lleva a cabo, en primer lugar, una minuciosa comparación de cada uno de sus elementos formativos, para luego elaborar una interpretación temática. Ésta nos parece de un enorme interés. Dentro del catálogo recogido se mencionan, en primer lugar, los relatos que aluden al mundo mágico, a ritos iniciáticos *(Cuento del zurrón y la niña),* a una conexión entre el mundo de la magia y de la religión conservada a través de la tradición (leyenda de *La Encantada* o de *La Aparecida).*

La mayoría de las leyendas orales aluden al mundo de la religión, aunque, como lo señalan los autores, no se entiende como una actitud de vida interior, sino como una norma de conducta necesariamente observable para el buen funcionamiento de las relaciones sociales *(Leyenda de Pedro «el Pirata», Leyenda de la Virgen y el mudéjar).* Así se entiende la necesidad del bautismo manifestada en el *Cuento de Felipe II.* Además de estas manifestaciones religiosas son un número considerable las historias relativas a los santos locales o a la Virgen: *Leyenda de San Bruno, Leyenda de San Roque, Leyenda de San Joaquín, La aparición de la Virgen o la Historia de la niña del pozo.* La mayor parte de ellas justifican el origen de una ermita y de un elemento protector de la población local.

Pero el apartado que centra nuestra atención son las leyendas alusivas a la memoria colectiva del pasado histórico. Se manifiestan éstas en las narraciones orales sobre la conquista musulmana de Orihuela *(Leyenda de Todomiro),* la conquista cristiana *(Leyenda de la Armengola)* y luego la pervivencia islámica en esas tierras *(Historia de Zulema y Manuel, Leyenda de la Virgen y el mudéjar).* Un dato curioso a resaltar es la visión popular romántica y exótica que se tiene de las tierras musulmanas; esto se aprecia en que en la *Leyenda de la bruja y el pescador* la acción principal se ubica en las costas de Marruecos, lugar de fantasía. Todas estas leyendas están imbuidas del sentimiento religioso popular al que antes aludíamos, puesto que pretenden justificar tanto la capitulación honrosa ante los musulmanes de los primeros habitantes de la zona, como la conquista cristiana, dejando siempre en buen lugar a la parte cristiana.

Los últimos relatos mencionados evidencian que los siglos de prolongada convivencia entre musulmanes y cristianos han dejado una huella en la población de la Vega Baja que trasciende de lo material a la misma conciencia popular, al acervo de la cultura tradicional. La manifestación de esta continuidad se evidencia en los diversos relatos orales. Pero esta convivencia no era debida a la proximidad geográfica únicamente, ya que ambas comunidades mantenían estrechos vínculos. Pero las buenas relaciones particulares de convivencia entraban en conflicto cuando se trascendía del plano individual al co-

lectivo. Era entonces cuando cada comunidad tomaba conciencia de su clase y condición social diferenciada. En este caso los lazos religiosos, sociales o familiares se muestran más fuertes y dominantes que el mismo amor *(Historia de Zulema y Manuel)*.

En la quinta parte del libro se expone una interesante visión globalizadora de los temas expuestos en base a la *Leyenda de la Encantada,* la más importante y trascendente de todas. Proporciona ésta una serie de elementos que se corresponden con los datos que aporta la arqueología (excavaciones del *Cabezo Lucero,* gemelo del *cabecico Soler* donde se ubica la acción del mismo). De este análisis concluyen M. C. Serra y J. L. Román que se trata de una serie de coincidencias que nos remontan a la época ibérica (en la que se sitúa la necrópolis excavada). Estos datos arqueológicos y literarios se concatenan en el tema mitológico de la vida y la muerte, en la creencia de la reencarnación a través del agua. Los hallazgos arqueológicos y el sentimiento vivo, aún actualmente entre la población local, de la leyenda apuntan decididamente —siguiendo la línea argumental de los autores— a que *«La Encantá es el mito central de la Vega Baja, que esconde en su interior la clave interpretativa de la vida e historia de estas gentes»* (pág. 176). En su opinión, todos los relatos recogidos tienen su explicación profunda en base a la clave interpretativa del agua. Así, las leyendas que narran las dos conquistas de Orihuela traslucen las luchas por el dominio del punto más fuerte de la Vega, mientras que el resto de los relatos se ubican o transcurren en relación íntima con el río, pozos, aljibe, etc.

De nuevo volvemos a la época islámica, que es la clave del enfoque de la presente reseña. Durante la misma se recoge este acervo de tradiciones míticas —como la *Leyenda de la Encantada*— y se transmiten hasta la actualidad. Los dos relatos alusivos a la conquista de Orihuela serían el trasunto de la lucha por el dominio de este agua, de la vega, en suma. En nuestra opinión el sentido de la *Leyenda de Todomiro* más que la ambición de control de un espacio económico, hay que buscarlo en el deseo de dominio de un espacio geopolítico: la vega del Segura como nudo de comunicaciones entre el interior y el mar y entre el N. y S. levantinos (como lo expresamos en nuestra Memoria de Licenciatura, F. FRANCO SANCHEZ: **Estudio de los espacios urbanos de la ciudad de Orihuela en el período islámico**). De todos modos, sería bizantino el intentar dar una preeminencia a los factores geopolíticos o a los económicos.

Esta relación de las tradiciones locales con el agua no ha quedado patente únicamente en las leyendas, sino también en numerosos topónimos locales. El geógrafo del siglo XII Al-Idrîsî habla del Segura como el río *Guadalaviar, «río de los pozos»* según Míkel de Epalza (no *«río blanco»* como se tradujo anteriormente). Éste es un dato más de los muchos que contribuyen a dar aún mayor verosimilitud a la hipótesis apuntada por los autores.

Nos ha congratulado la lectura de este estudio. Especialmente por lo que tiene de novedoso en cuanto a la metodología empleada. Es realmente difícil

estudiar seriamente unos relatos orales si no se hace con un método riguroso y con unas técnicas modernas, como lo han hecho M.ª del Carmen Sierra y Juan Luis Román del Cerro. También su importancia estriba en el hecho de que es el primer intento que se hace al respecto en Alicante y más especialmente en una zona con unas tradiciones tan ricas como la Vega Baja del Segura.

Quizá la única carencia que encontramos sea el hecho de que no se han consultado las obras y opiniones de cronistas locales como Pedro Bellot (s. XVI), Francisco Martínez Paterna (s. XVI) o José Montesinos (fin s. XVIII, comienzos del XIX), entre otros posibles. Aunque sus versiones de estas leyendas nos hayan llegado por escrito, ellos mismos señalan que han recogido leyendas como la *Leyenda de la Armengola* o la *Leyenda de Todomiro* de fuentes orales contemporáneas. Tras una severa crítica de la certidumbre de las afirmaciones y relatos de cada cronista, estas antiguas versiones escritas recogidas de bocas populares hubieran podido enriquecer las comparaciones de los diversos elementos de los relatos, aportando nuevos elementos de juicio.

El riguroso método empleado, la línea seguida y las conclusiones a las que llegan justifica sobradamente la importancia de este libro en campos como el antropológico, el literario o el histórico. Esperemos que en el futuro se multipliquen este tipo de estudios.

Francisco FRANCO SÁNCHEZ

BIBLIOGRAFÍA ITALIANA DE TEMÁTICA ÁRABE

Por
MAGDALENA MARTÍNEZ ALMIRA

Las recientes investigaciones llevadas a cabo por eminentes estudiosos de la cultura islámica, tienen en común la estrecha dependencia del Mar Mediterráneo. La presente Bibliografía, tres libros y una revista, han constituido en el inicio de mi trabajo la introducción al conocimiento de la herencia árabe en la Italia medieval y moderna.

Se trata de libros cuya variada temática abarca aspectos fundamentalmente socio-culturales. Bibliografía que pone de manifiesto el interés suscitado en investigadores y científicos de la Historia y las Letras en Italia. Las concomitancias con la cultura islámica han posibilitado una explicación razonada al comportamiento de las gentes en el mundo mediterráneo.

Al margen de la variada temática, aspecto que trataré más adelante, conviene precisar que nos encontramos ante unos textos de distintos géneros literarios. Desde la obra científica del Profesor Francesco Gabrieli hasta la revista de poesía «Plural», en la que se insertan estudios, bien atribuidos a escritores árabes, bien realizados por investigadores de la talla de Andrea Borruso. Si bien todos ellos responden a un mismo deseo: esclarecer el pasado de los pueblos mediterráneos, en estrecha relación con una herencia musulmana aún vigente en la mayor parte de los mismos.

Siguiendo un criterio cronológico respecto a las publicaciones de los volúmenes presentados, destacaré en primer lugar el libro del Profesor Francesco Gabrieli, ilustre arabista italiano, a quien en 1986 le fue concedido el Premio Salinón por su importante labor de investigador; labor que ha dado origen a la obra titulada *Pagine Arabo-Siciliane*, presentada por Andrea Borruso. El libro del Profesor Gabrieli es un exhaustivo estudio de la trayectoria siciliana durante la Edad Media, bajo la influencia inicial de la cultura islámica. El período referido en su obra abarca desde el S. X hasta los días del propio autor, quien nos conduce a través de la historia de Sicilia de forma ágil y concisa. El Profesor Gabrieli no sólo investiga las fuentes, sino que además pone de

manifiesto su profundo conocimiento de la influencia islámica medieval. Cita con asiduidad las costumbres y tradiciones de Al-Andalus, sin dejar de mencionar las relaciones socio-económicas con el resto de los países mediterráneos.

En el libro se hace mención a una diferencia esencial con respecto a los dos países citados, Sicilia y España. En efecto, los nueve siglos de permanencia musulmana en España constituyen una seria ventaja al estudiar los dos siglos que permanecieron los árabes en tierras sicilianas. Sin embargo, podemos adivinar la raigambre de la cultura islámica en todos los países de las costas mediterráneas gracias a los vestigios culturales legados por los árabes: poesía (en este sentido el Profesor Gabrieli menciona y exalta la obra de Ibn Hamdís), la agricultura (destacando la riqueza de la isla en el aspecto hídrico y botánico, aspectos que sin lugar a dudas cautivaron a los nuevos pobladores árabes), finalmente en las relaciones socio-políticas con los países colindantes del Mediterráneo.

En estrecha relación con esta obra, se encuentra el volumen editado por L'Academia Selinuntina di Science Lettere Arti Di Mazara del Vallo. El libro dedicado en su práctica totalidad a exaltar la obra del Profesor Francesco Gabrieli, ha contado con la valiosa colaboración de investigadores y científicos italianos de la categoría de: Sabatino Moscati, Roberto Rubinacci, Salvatore Bono, Pier Quirino Tortorici, Adalgisa De Simone y Andrea Borruso. El libro de la Academia Selinuntina pone de relieve la constancia y profundidad de la labor investigadora del Profesor Gabrieli. La lectura de los artículos que componen esta obra muestran la trayectoria científica del maestro, actividad esta última que junto a la docencia son las notas características de Francesco Gabrieli. En última instancia, el autor de *Pagine Arabo-Siciliane* da forma a una obra histórica basada en el deseo de conocer la dependencia de la Sicilia actual con respecto al entorno y la cultura árabe-medieval.

La obra de las Doctoras Silvia Luciani e Irma Taddia, realizada bajo la dirección de los Profesores Anna Maria Gentili y Salvatore Bono, constituye un vasto compendio de fuentes para el estudio de la historia del África nordoriental. El volumen I publicado por la Università degli studi di Bologna, en 1986, es el resultado de una laboriosa investigación realizada en el Archivo Storico della Congregatione dei Missionai Comboniani, Roma, y de la Biblioteca «Nigrizia» Casa Madre Comboniani di Verona. Fuentes inéditas italianas referentes al área geográfica que comprende Sudán, Etiopía, Somalia, Kenya, Tanzania y Uganda. Desde 1842 se citan una serie de cartas, documentos personales y administrativos, artículos, correspondencia entre misioneros, diapositivas, conferencias y toda suerte de textos que son catalogados de forma exhaustiva, posibilitando el conocimiento del área de acción de los misioneros italianos, en los países africanos anteriormente citados.

Las Doctoras Silvia Luciani e Irma Taddia no han eludido esfuerzos por recabar todo tipo de material, dando lugar a un instrumento de trabajo de suma importancia. El volúmen I presagia la aparición de sucesivos tomos, siguien-

do la misma línea científica, como ponen de manifiesto los Profesores Anna Maria Gentili y Salvatore Bono en la Introducción. Tarea que fue emprendida por un grupo de estudiosos italianos que se propusieron llegar a conocer con precisión las Fuentes Italianas para el estudio de la Historia de África. Confiamos que sucesivos volúmenes permitan sacar a la luz una obra de conjunto, cuya riqueza posibilite la simplificación en el conocimiento de las culturas africanas.

La Revista de poesía y literatura italiana y extranjera, publicada en el mes de junio de 1987, bajo el título *Plural,* es la última obra a presentar. Se trata de un compendio de poesía con temática sensualista y mundana, así como una serie de artículos entre los que cabe mencionar especialmente el firmado por Andrea Borruso: *La vida sexual en la literatura árabe del siglo VI al XVI.* El artículo nos permite afirmar la evidente preocupación por parte de los intelectuales y hombres de letras de nuestro siglo por recuperar la sensibilidad y estética de la literatura árabe. Poesía dotada de una enorme carga sensual, cuya esencia perdura en el alma de los poetas mediterráneos, aferrándose a la intuición legada por aquellos cantores de las maravillas del mundo de los sentidos. El artículo nos introduce además en el complejo mundo de la permisividad sexual reseñada en el Corán. Aspectos jurídicos y religiosos son expuestos y tratados con carácter científico, con el fin de dar a conocer al lector la complejidad de la cultura islámica.

MARÍA JESÚS RUBIERA MATA. **Los estudios de toponimia hispano-árabe a la luz de dos publicaciones recientes: *Materiales para el estudio de la toponimia hispano-árabe: Nómina Fluvial* de Elias Terés y *La división territorial de la España musulmana* de Joaquín Vallvé.**

La aparición casi simultánea de estas dos obras, editadas ambas por el Instituto de Filología (Departamento de Estudios Arabes) del C. S. I. C., nos lleva a rendir un homenaje emocionado a la fenecida institución que precedió a la que hoy edita estas obras: el Instituto Miguel Asín (Escuela de Estudios Arabes) donde, en realidad, se hicieron estas dos obras, no tanto entre sus paredes sino bajo su espíritu.

No voy a hablar de la hitoria de la vieja *Escuela* que ya sólo resulta familiar para algunos de nosotros, sino a las dos formas de estudiar la toponimia que se dieron simultánea y complementariamente y de la que son muestra fehaciente precisamente estos dos libros. Podríamos definir las dos metodologías, una como filológica y otra histórica, pero los dos términos resultan pobres porque en la vieja tradición de la filología hispánica *Menéndezpidalista* la historia forma parte de la filología, y la que definiríamos como histórica se basa fundamentalmente en los textos y también por tanto puede definirse como filológica. Por ello preferimos basarnos, para diferenciar las dos metodologías, en los documentos estudiados. La que en un principio llamamos *metodología filológica* toma como punto de partida a los topónimos existentes en la Península Ibérica y estudia su etimología lingüísticamente, utilizando además documentación textual de todo tipo: fuentes árabes, cristianas, etc., y «trabajo de campo», es decir el reconocimiento del lugar. Fue maestro en esta forma de hacer toponimia, don Jaime Oliver Asín(+), director «en funciones»como él añadía siempre, del Instituto Miguel Asín, durante muchos años y en cuyo despacho sentaba la cátedra universitaria a la que nunca quiso optar por modestia. Sus obras de toponimia, con esta metodología «total» que hemos intentado describir más arriba, son difícilmente superables y merecerían su reedición como su *Historia del nombre Madrid,* editada también por el C. S. I. C., Madrid, 1959.

Más joven que don Jaime, Elías Terés, que inició su andadura de arabista por otros caminos como los estudios de literatura hispano-árabe, dedicó la mayor parte de su última trayectoria científica al estudio de la toponimia hispano-árabe, con la misma metodología totalizadora que Oliver Asín, y po-

demos afirmar que en su archivo personal llegó a recoger *dossiers*, sobre todo topónimo mayor o menor de la geografía hispánica, que tuviese étimo árabe o sospecha de serlo. Con la generosidad característica de la *Escuela* y como situviese el pálpito de que iba a morir prematuramente, repartió parte de su material entre sus discípulos, además de iniciarnos en el tema, en sus cursos de la Universidad Complutense donde era catedrático, y finalmente se decidió a publicar un libro sobre uno de sus más caros temas: los ríos. Mientras lo preparaba le sobrevino la muerte (1983), quedando su obra inconclusa: su primera parte es el libro *Materiales para el estudio de la toponimia hispanoárabe: Nomina fluvial*, uno de los libros que motivan estas líneas, que D. Joaquín Vallvé, el autor del segundo de los libros de que hablamos, preparó para la imprenta.

Aún inconclusa, la obra es todo lo perfecta que obra humana y científica puede serlo. Poco queda, a partir de ahora, por decir que los nombres árabes de los ríos hispánicos. Se podrá tener alguna opinión diferente sobre alguna de sus hipótesis, yo no creo por ejemplo, que los ríos tomasen nombres de persona y creo que hay *lobos* donde D. Elías veía *Lopes*, pero es irreprochable su metodología y su rigor científico. Los *Materiales* deben ser obra de consulta imprescindible para quien quiera saber algo de toponimia hispánica.

La segunda metodología para el estudio de la toponimia de la *Escuela* está representada por D. Joaquín Vallvé y su obra *La división territorial de la España Musulmana*, donde ha resumido su labor de muchos años. Consiste en el descibramiento de la geografía hispánica vista por los árabes y se basa en la interpretación de los textos. Es por tanto *crítica textual* toponímica, que fue el camino iniciado por los fundadores del Arabismo español, especialmente por F. Simonet.

Pero Vallvé no se ha limitado a descrifrar los topónimos de una crónica o de una región, sino que, en su libro, ha analizado todos los nombres de lugar que se encuentran en los textos árabes medievales, porque su título se queda corto: la división administrativa sólo ocupa una parte del libro; primero se dilucida en nombre mismo de Al-Andalus la Atlántica y no una Vandalia, descubrimiento genial de Vallvé y la la descripción física de la Península. Como en el caso de don Elías Teres se pueden discutir algunas de sus interpretaciones, su singular interpretación del impuesto *per capita* del Pacto de Tudmir, pero quedan igualmente en simples opiniones divergentes que pueden estar equivocadas: recordemos que Vallvé descubrió el verdadero emplazamiento del Bobastro de ʿUmar ibn Ḥafṣūn cuando nadie dudaba de su emplazamiento en las Mesas de Villaverde. La obra de Vallvé es también imprescindible obra de consulta.

MARÍA JESÚS RUBIERA MATA

MAHDĪ ʿĪSÀ Ṣ-ṢAQR, *Ḥayrat sayyida ʿaŷūz wa qiṣaṣ ujrà* (Bagdad 1986, 114 pp.)

A los 26 años de la segunda *(Gaḍab al-madīna,* 1960), aparece la tercera colección de cuentos de Mahdī ʿĪsà ṣ-Ṣaqr. El volumen, editado a expensas del autor, contiene nueve relatos:

1.—Ḥayrat sayyida ʿaŷūz (julio-diciembre de 1982)
2.—Ŷuz'iyyāt al-haykal (abril de 1973)
3.—al-Qalʿa wa-l-qārib (julio de 1974)
4.—al-Misbaḥa (setiembre de 1975)
5.—al-Ḥiṣān (julio de 1972)
6.—ʿUnuq az-zuŷāŷa (enero de 1979)
7.—al-Hadīr (enero de 1978)
8.—al-Miḍajja
9.—ʿIndamā tabdū kull ar-riyāḥ sākina (junio de 1977)

Ocho de los nueve habían aparecido antes en «al-Ādāb», de Beirut, en las fechas que indico arriba; el restante (al-Miḍajja) se publicó por primera vez en *Gaḍab al-madīna.*

La disposición de los nueve cuentos no es cronológica ni temática y responde más bien a un criterio formal: los relatos más intensos están en el centro; los más neutros en los extremos, actuando a modo de paréntesis. El discurso, pues, crece y decrece. Sobre la base de que los nueve cuentos tratan situaciones remansadas con procedimientos detallistas y actitud contemplativa, los que aparecen del tercer al sexto lugar («al-Qal'a wa-l-qārib», «al-Misbaḥa», «al-Ḥiṣān», «ʿUnuq az-zuŷāŷa»), son los más espectaculares y los más logrados del libro (a mi parecer, otras tantas obras maestras). Y no es que los otros cinco carezcan de interés, pero —independientemente de sus varias virtudes— no alcanzan la solidez de concepto ni la contundencia de ejecución que hacen que los cuatro destacados se lean con tanta sorpresa como admiración.

Los nueve cuentos del libro llevan y dejan un poso de protesta, aunque sólo uno («al-Miḍajja») tenga orientación explícitamente social. La protesta de «ʿUnuq az-zuŷāŷa» se centra en formas sociales suicidamente consumistas;

la de «al-Ḥiṣān» y «al-Hadīr», en la forzada marginación a que esa misma sociedad somete a viejos y niños; la de «al-Misbaḥa», cuento inquietantemente opaco, en el desacuerdo entre generaciones; la de «al-Qalᶜa wa-l-qārib», en el estado policiaco todopoderoso. En estos cinco últimos cuentos, la muerte imprime a la acción una desasosegante urgencia.

«Hayrat sayyida ᶜaŷūz» es el cuento más ambicioso del volumen, ya que el escritor procura interrelacionar y explorar temas y formas manejados a lo largo de su obra, prescindiendo al máximo de los resortes narrativos y la anécdota, en busca de una suerte de transparencia o claridad básica en el alumbramiento de la idea. Sólo «Ŷuz'iyyāt al-haykal» y «ᶜIndamā tabdū kull ar-riyāḥ sākina», cuentos de infancia, ofrecen contrapuntos a la inquietud y oponen un sentimiento positivo de vitalidad a la gravedad de las nociones exploradas.

Resulta curioso que Mahdī ᶜIsà ṣ-Ṣaqr haya dejado fuera del libro los cuatro relatos que publicó en revistas iraquíes entre 1969 y 1975. Salvo que se trate de un problema de derechos, esa exclusión indica una actitud selectiva: dados unos medios reducidos ha preferido hacer circular otros cuentos, los que más le urgía comunicar o consideraba más acabados. Sin embargo, dentro de una misma línea de relato adramático de atmósfera, encuentro más conseguido «as-Saḥāba l-bayḍa' wa-l-musāfir» («al-Kalima», julio de 1969) que «Ḥayrat sayyida ᶜaŷūz». Quizá el autor ha preferido éste por la total ausencia de elementos extremados (aquél sucede en un hospital y gira en torno de un enfermo de cáncer que agoniza), pues su proyecto actual es comunicar sin extorsiones un concepto crítico, a base de desvelar el desequilibrio latente en la normalidad. El enunciarse el mensaje explícitamente en las líneas finales de «Ḥayrat sayyida ᶜaŷūz» contradice, no obstante, en gran medida, el proyecto de no extorsión.

La ausencia de «Man allaḏī yuṣallī ᶜalà l-mayyit?» («al-Aqlām», marzo de 1971) es de lamentar porque queda roto su diálogo con «Ŷuz'iyyāt al-haykal» a través de los materiales homólogos y paralelos de ambos relatos. La ausencia de «al-Ḥurūf al-muṭfa'a» (octubre de 1972) y de «al-Waŷh al-jamm» (marzo de 1975), porque están publicados en «al-Adīb al-muᶜaṣir», revista que en sus pocos años de existencia circuló —a pesar del respaldo de la Unión de Escritores del Iraq—, de manera muy irregular y limitada.

No se entienden como críticas estas observaciones sobre la selección de cuentos que componen el libro; expresan más bien mi contrariedad al comprobar que algunos otros deben seguir esperando —quizá por 26 años— antes de lograr la oportunidad de llegar a su público.

MARCELINO VILLEGAS

ᶜUMAR AD-DAQQĀQ, *Funūn al-adab al-muᶜāṣir fī Sūriya* (Dār aš-Šarq al-ᶜarabī, Beirut, s.f., 470 pp.)

La primera impresión que causa este libro es inmejorable. Se trata de un repaso exhaustivo a las letras sirias de este siglo (ensayo, narrativa, teatro, poesía, estudiados por este orden), repaso precedido por una breve introducción en que el autor delinea las condiciones ambientales, materiales y culturales en que se producen (pp. 5/27).

En el panorama de los cuatro géneros que viene luego, procede el autor de igual modo: un estudio global seguido por un diccionario de autores, dispuesto —aunque de manea laxa— en orden cronológico. El estudio de cada escritor contiene siempre una bibliografía (con mucho más de los egundo que de lo primero) y una valoración; en ciertos casos, un fragmento de una obra.

Resulta, pues, que el libro de ᶜUmar ad-Daqqāq contiene algo de historia, algo de descripción informativa y algo de antología sin ser cabalmente —y aquí empieza a desmoronarse la inmejorable impresión inicial— ninguna de las tres cosas.

Para ser verdadera antología faltan textos y satisfactoria selección y reproducción de los mismos; pues se limita a citar trozos brillantes, siempre bien conocidos y asequibles. Para ser verdadera historia le falta punto de vista propio; pues se limita a resumir síntesis ajenas, indicando la fuente como es debido. Para ser un buen arsenal informativo le falta escrupulosidad y detalle en el acopio de datos.

Voy a dar algunos ejemplos de lo último; los entresaco de las páginas que dedica a dos escritores importantes.

— En la bibliografía de Zakariyā Tāmir menciona (p. 199) que su cuento «Šams ṣagīra» —que destaca ampliamente y con acierto; se trata, en efecto, de un gran cuento— se publicó en la revista «al-Hilāl», El Cairo, en agosto de 1969. Lo dice de manera que hace pensar que el relato se publicó entonces por primera vez; pero, en realidad, la aparición de «Šams ṣagīra» en «al-Hilāl» (muestra del tardío interés de la crítica egipcia por Tāmir) es casi ocho años posterior a su primera impresión (cfr. «aṯ-Ṯaqāfa», de Damasco, diciembre de

1961, pp. 10-12), y cinco años posterior a su inclusión en el segundo libro de Tāmir (cfr. *ar-Rabīᶜ fī-r-ramād,* Dār al-fann al-ḥadīt al-ᶜālamī, Damasco 1963, pp. 41-49).

Parece, en realidad, que ᶜUmar ad-Daqqāq no ha consultado (o ha consultado muy superficialmente) los dos primeros libros de Tāmir, ya que dice que el primero *(Ṣahīl al-ŷawād al-abyaḍ,* Damasco 1960) incluye «al-Badawī» y «Waŷh al-qamar», relatos inéditos en libro hasta el cuarto de Tāmir, *Dimašq al-ḥarāiq* (Ittiḥād al-kuttāb al-'arab, Damasco 1973). Probablemente confunde «al-Badawī» con «al-Qurṣān», que sí se imprimió en aquel libro.

Menciona 1980 como fecha de la primera edición de *an-Numūr fī-l-yawm al-'āšir,* quinta y por ahora última obra de Tāmir para adultos, aparecida en realidad en enero de 1978 (Dār al-ādāb, Beirut). Sus libros para niños los cita en montón y sin fecha. El primero, *Limāḏā sakata n-nahr* es de 1973; el segundo, *Qālat al-warda li-s-sanūnū,* de 1977. Los otros dos títulos que cita no son libros, sino cuentos sueltos de los que Tāmir viene publicando en cuatro colecciones que se editan y reeditan en Beirut desde 1975. «al-Bayt» es el número ocho de *Qaws Qazah.* «Bilād al-arānib» no he conseguido aún saber en cuál ha aparecido. La ausencia de esas cuatro colecciones en la bibliografía que da ᶜUmar ad-Daqqāq no creo se deba al indudable carácter alimenticio que en conjunto tienen (evidente en las dos de Dār al-ādāb, que se le deben por entero), sino a simple descuido informativo. De otro modo no se entiende que silencie varios relatos valiosos publicados en *al-Mustaqbal li-l-aṭfāl* (Dar al-fatà l-ᶜarabi, Beirut, 1975, 1977, 1980, 1981 y 1982) (1).

— Las páginas que 'Umar ad-Daqqāq dedica a la bibliografía de Sa'd Allāh Wannūs (331-337) resultan poco precisas. En la p. 331 dice que: «Su primera obra teatral fue una pieza breve que escribió en 1961 y publicó más tarde en la revista «al-Ādāb». (Se trata de *Faṣd ad-damm,* marzo de 1964, pp. 58-65). A continuación añade: «El año 1960 recopiló una serie de obras en el volumen *Ḥikāyat ŷawqat tamāṯīl*» (Wizārat aṯ-ṯaqāfa wa-l-iršād al-qawmī, Damasco 1965) (2).

Se extiende luego (pp. 331-332) en el comentario sobre *al-Ŷarād* (1965), sin mencionar que Wannūs ridiculizó dos años después, en *Ḥafla samar min aŷli jamsa ḥuzayrān,* el estilo simbólico en que esa obra se inscribe. Comenta a su vez con cierto detalle *ᶜIndamā yalᶜabu r-riŷāl* (1968) (pp. 332-333) y *Mugāmara ra's al-mamlūk Ŷābir* (1970) (pp. 334-335). A otras *(Ḥafla samar..., al-Fīl, yā malik az-zamān!* 1969), se refiere de paso, y sólo da los títulos de las piezas posteriores a 1970: *Sahra maᶜ Abī Jalīl al-Qabbānī* (1975), *al-Malik huwa l-malik* (1978), sin referirse a la polémica a que ésta dio lugar (3). Nada

(1) El lector español tiene a su alcance ocho de los cuentos publicados por Tāmir en esta colección en la antología *El día que no es hoy* (Instituto Hispano-Árabe de Cultura, Madrid, 1978, pp. 135-158). El planteamiento de sus contribuciones a *Qaws Qazah* (Dār al-fatà l-'arabī, Beirut, 1975, 1980 y 1982) es en conjunto modesto.

(2) La errata es casi segura, pero el efecto no resulta menos deplorable, dado el contexto.

(3) Cfr. «al-Mawqif al-adabī», de Damasco, n.° 86, junio de 1978, y n.° 90, octubre de 1978.

dice del último texto dramático de Wannūs, *Riḥlat Hanẓala min al-gufla ilà l-yaqẓa* presentado en el Festival de Teatro de Berlín en 1979 y premiado en el de Kuwait en 1985. Tampoco se refiere a los trabajos como crítico del escritor (4).

En este punto puedo modificar mi apreciación inicial diciendo que el libro de ᶜUmar ad-Daqqāq esconde tras una fachada impresionante un interior descuidado. Puede ser útil, no obstante, como catálogo y esquema si se maneja con exigencia y precaución.

MARCELINO VILLEGAS

(4) Tiene recensiones de tanto interés como las que dedicó a *aṭ-Ṭarīq* y *al-Liṣṣ wa-l-kilāb,* de Naŷib Maḥfūẓ (cfr. «al-Maᶜrifa», agosto de 1964, p. 146 y marzo de 1965, p. 167), y estudios, con o sin entrevista, sobre Jacques Berque, Peter Weiss, Jean-Marie Serrau, Bernard Ḍort (cfr. «al-Maᶜrifa», junio de 1967, p. 142; agosto de 1968, p. 161; agosto de 1970, p. 68; setiembre de 1970, p. 73), y sobre Jean Genet («al-Karmil», n.° 5, 1982).

ACTIVIDADES DE LA DIVISIÓN ÁRABE DE LA UNIVERSIDAD DE ALICANTE (1986 Y 1987)

Por
MÍKEL DE EPALZA

CONSTITUCIÓN DEL NUEVO DEPARTAMENTO DE «FILOLOGIES ARAB, CATALANA I FRANCESA». En aplicación de las nuevas normas de la Ley de Reforma Universitaria para la constitución de Departamentos, se han formado 7 nuevos departamentos en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Alicante. El nuevo Departamento de Filologías Arabe, Catalana y Francesa reúne las «áreas de conocimiento» de Estudios Arabes e Islámicos, Filología Catalana y Filología Francesa, como tres Divisiones Departamentales, con tres secciones en la Facultad de Filosofía y Letras, dos en la Escuela Universitaria de Enseñanza General Básica (catalán y francés) y una en la Escuela Universitaria de Ciencias Empresariales (francés). Tras un período provisional, fue aprobado el reglamento interno del Departamento y el día 9 de diciembre de 1987 era elegida Directora del Departamento la Dra. María Jesús Rubiera Mata, Catedrático de Universidad de Estudios Arabes e Islámicos.

CURSOS QUE IMPARTE EL ÁREA DE «ESTUDIOS ÁRABES E ISLAMICOS». Según los planes de estudio vigentes en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Alicante y antes del proceso de revisión actualmente en curso, a nivel nacional, las asignaturas que imparte esta área son: en las licenciaturas de Filología, como troncales de primer ciclo de Filología Arabe y optativas para las demás especialidades (con Catalán, Francés, Griego e Inglés) se dan Arabe I, Arabe II y Arabe III, así como Literatura Hispano-arabe en tercer curso (opcional con la asignatura correspondiente de las otras lenguas); en las licenciaturas de Geografía e Historia se da en primer curso Arabe (opcional con Latín y Griego, en un grupo de mañana y otro de tarde) y en quinto curso Fuentes Arabes de Historia de España (entre las opcionales de las licenciaturas de Historia y Geografía e Historia).

PARTICIPACIÓN DE LOS PROFESORES DE ÁRABE EN CURSOS DE DOCTORADO. En el curso 1985-1986, ya con la nueva fórmula de los cursos de

doctorado, participaron en el curso de «Filología Inglesa» la Dra. Rubiera sobre «La literatura arábigo-norteamericana: el *Mahŷar*» y el Dr. Míkel de Epalza Ferrer sobre «El Cid en las literaturas árabe, francesa e inglesa». En el curso 1986-1987 y en el curso «Estudis Filològics Valencians» participó la Dra. Rubiera sobre «Toponimia árabe del País Valenciano», la Dra. Margarita La Chica Garrido sobre «Los poetas árabes del País Valenciano» y el Dr. Epalza sobre «Metodologia d'una tesis doctoral. Exemplificació en les obres d'Anselm Turmeda», válido también para el curso de «Arqueología». En el curso 1987-1988 y también en el curso «Estudis Filològics Valencians» participaron la Dra. Rubiera con un curso sobre «La influencia de la literatura árabe en la literatura catalana» y el Dr. Epalza sobre «Els moriscos i els problemes de la cultura catalana al País Valencià». El Dr. Epalza participó ese año en el tercer ciclo de «Arqueología» con un curso sobre «Urbanismo musulmán».

MÁSTER DE «ESTUDIOS EUROÁRABES». Dentro de las posibilidades nuevas de las Universidades españolas para cursos de postgraduados que no conducen al Doctorado (denominados comúnmente «master») la División de Arabe de la Universidad de Alicante, con la cooperación de otros profesores, ha inaugurado para los cursos 1987-1988 y 1988-1989 un máster pluridisciplinar para postgraduados «Estudios Euroárabes». Además de seminarios especializados y profesores invitados, los cursos principales, bajo la dirección de la Dra. Rubiera, son los siguientes: «Instituciones y relaciones internacionale de los países árabes»(Prof. Romualdo Bermejo García), «Instituciones jurídicas musulmanas, especialmente en Al-Andalus, y sus relaciones con las europeas» (Prof. Agustín Bermúdez Aznar), «Relaciones islamo-cristianas y corrientes musulmanas actuales» (Prof. Epalza), «Influencias culturales mutuas entre cultura árabe y cultura europea, especialmente en la Península Ibérica» (Prof. Rubiera), «Instituciones económicas islámicas y relaciones económicas de los países árabes» (Prof. Josep-Antoni Ybarra Péres). Los ciclos bianuales serán rotativos. Los programas y condiciones de inscripción pueden obtenerse dirigiéndose a la secretaría del Departamento.

JUBILACIÓN DE LA DRA. LA CHICA E INCORPORACIÓN DEL DR. VILLEGAS. A finales del curso 1986-1987 pasó a la situación administrativa de jubilada la Dra. Margarita La Chica Garrido, que había inciado los cursos de árabe en Alicante en el curso 1968-1969 y en el Centro de Estudios Universitario (C.E.U.), entonces dependiente de la Universidad de Valencia y antecedente de la Universidad de Alicante, oficialmente constituida en 1981. En el acto de inauguración del curso 1987-1988 el Rector le impuso la Medalla de la Universidad de Alicante, en reconocimiento de sus méritos. Profesores y personal administrativo le ofrecieron, en noviembre, una comida y un obsequio y, también a petición del Departamento de «Filologies Arab, Catalana y Francesa», ha sido nombrada Colaboradora Honorífica del mismo.

Para el curso 1987-1988 se ha incorporado como profesor de árabe el Dr. Marcelino Villegas González, anteriormente profesor en la Universidad de Orán (Argelia).

MEMORIAS DE LICENCIATURA. Han sido leídas en el curso 1986-1987, en la Facultad de Filosofía y Letras, las siguientes Memorias de Licenciatura dirigidas por profesores del área de Estudios Arabes e Islámicos: «La regulación de las fiestas en el Derecho Musulmán» por Magdalena Martínez Almira, licenciada en Historia (13-10-1986; director Dr. Epalza; obtuvo por este trabajo el Premio Alcoy sobre Derecho Musulmán); «*Amîrat Al-Andalus* de Aḥmad Šawqî» por María Sol Cabello García, licenciada en Filología Arabe (29-10-1986; directora Dra. Rubiera); «La Alcoraya: un espacio histórico, agrícola y vial»por Eneida García Garijo, licenciada en Historia (22-11-1986; directora Dra. Rubiera); «El manuscrito del morisco hispano-tunecino Ybrahim Taybili (Juan Pérez)» por Luis Fernando Bernabé Pons, licenciado en Filología Hispánica (12-01-1987; director Dr. Epalza; Premio Extraordinario de Licenciatura); «Estudio de los espacios urbanos de la ciudad de Orihuela en el período islámico», por Francisco Franco Sánchez, licenciado en Historia (11-05-1987; director Dr. Epalza). Todos obtuvieron la máxima calificación.

TESIS DOCTORAL DEL DR. RAFAEL AZUAR RUIZ. El día 29 de mayo de 1987 defendió su tesis doctoral, dirigida por el Dr. Lorenzo Abad Casal, Catedrático de Arqueología en la Universidad de Alicante, el Dr. Rafael Azuar Ruiz, colabordor y miembro del comité de redacción de esta revista «Sharq Al-Andalus. Estudios Arabes». La tesis tiene por título «Estudio arqueológico del poblamiento islámico de la montaña alicantina: el a'mal de Denia». El Dr. Epalza formó parte del Tribunal, que le calificó con la máxima calificación.

SEMINARIO SOBRE NORMALIZACIÓN DE LOS ARABISMOS EN CATALÁN. Se celebró los días 27 y 28 de octubre de 1986 (ver noticia *infra*, por Llùcia Martín.

SIMPOSIO INTERNACIONAL «EL AGUA Y EL ESTABLECIMIENTO DE POBLACIONES MUSULMANAS». Se celebró en Benissa (provincia de Alicante), por iniciativa de los profesores de árabe de este Departamento y organizado por ellos, con la colaboración de otras entidades, especialmente del Ayuntamiento de Benissa, y con la presencia de investigadores de diversos países (Argelia, España, Francia, Gran Bretaña, Túnez) y de estudiantes universitarios. Las Actas del encuentro, que reunen 11 trabajos, tienen que publicarse para 1988. Este encuentro estuvo patrocinado, a nivel internacional, por el Programa de Investigación «El hombre y el agua en el Mediterráneo, el Mar Negro y el Mar Caspio», del Centro Europeo de Coordinación de la Investigación y Documentación en Ciencias Sociales, con sede en Viena. El coordinador del programa a nivel nacional es, desde 1985, el Dr. Epalza, y fue el coordinador internacional, Prof. Jean-Louis Miège, quien clausuró el Simposio de Benissa.

PROYECTO DE INVESTIGACIÓN «ALICANTE MUSULMÁN». Dirigido por la Dra. Rubiera y encargado a la División de Arabe de este Departamento, fue aprobado por la Comisión Conjunta Universidad-Ayuntamiento de Alicnate el proyecto de investigación «Alicante Musulmán», financiado por el Ayuntamiento, para nuevas investigaciones sobre la historia árabe de la ciudad.

LIBROS PUBLICADOS. Los profesores de árabe, además de artículos científicos y de divulgación y de comunicaciones a congresos científicos, han publicado en 1987 los siguientes libros:

M.ª Jesús Rubiera-Míkel de Epalza, *Xàtiva musulmana (segles VIII-XIII)*, Xàtiva, Ajuntament de Xàtiva, 1987, 202 pp.

Míkel de Epalza, *Jésus otage. Juifs, chrétiens et musulmans en Espagne (VIIe-XVIIe s.)*, París, Editions du Cerf, 1987, 238 pp.

María Jesús Rubiera Mata, *Al-Mu'tamid Ibn Abbâd. Poesías. Antología bilingüe*, Madrid, Instituto Hispano-Arabe de Cultura, 2.ª edición, 1987, 129 pp.

Míkel de Epalza (introducció), *Anselm Turmeda. La Disputa de l'Asp*, Palma de Mallorca, Editorial Moll, 1987, 208 pp.

El Dr. Epalza ha hecho también la presentación, como coordinador del área de historia, de las actas del congreso alicantino de 1981, en el volumen *Materials del Congrés d'Estudis del Camp d'Alacant*, Alacant, Diputació Provincial, 1987.

CONFERENCIAS EN LA UNIVERSIDAD ORGANIZADAS POR LA DIVISIÓN DE ÁRABE. «Problemes dels moriscos valencians», por la Dra. Dolors Bramón, de la Universidad de Zaragoza (29 de octubre de 1986) y «Recital de poesías de tema árabe» por Sergio Macías, poeta chileno (31 de octubre de 1987).

REUNIÓ TÈCNICA PER LA NORMALITZACIÓ DE NOMS I TEXTES D'ORIGEN ÀRAB

Por
LLÚCIA MARTIN I PASCUAL

Les influències lingüístiques i culturals de l'àrab en la llengua i cultura catalanes són molt nombroses, sobretot al sud del Principat, les Illes i tot el País Valencià el legat és major. És en aquests indrets on podem trobar la marca del moresc en la llengua, les tradicions, la cultura popular; car, no debades, convisqueren sarrains i repobladors des del segle XII fins el XVII.

Actualment hi ha un corrent moròfil que es transllueix no sols en la literatura de creació, sinó en les noves orientacions d'investigació erudites, que intenten desxifrar les influències àrabs en la literatura i pensament catalanes des de l'Edat Mitjana; un tema que anirà completant el panorama general de les nostres lletres.

Però l'auge de les publicacions en català sobre temes àrabs va plantejar una sèrie de problemes en la transcripció al català de nom i textes d'origen àrab. Aquests problemes es feien palesos a *Sharq Al-Andalus,* única revista d'arabisme que publica regularment articles en català, i en altres llibres d'història àrab que estan publicant-se actualment, escrits en català.

A finals d'octubre de 1986 va tindre lloc a la Universitat d'Alacant una reunió tècnica per tal d'elaborar unes propostes de transcripció de nom d'origen àrab al català. Hi participaren dotze experts: els Drs. Joan Solà, Antoni Ferrando i Joan Miralles, catedràtics de Filologia Catalana per les Universitats de Barcelona-Central, València i Balears; els Drs. Federico Corriente i Maria Jesús Rubiera, catedràtics d'Estudis Arabs i Islàmics de les Universitats de Madrid-Complutense i Alacant; els Drs. Leonor Martínez, Dolors Bramon i Mikel d'Epalza, professors titulars d'àrab i estudis islàmics de les Universitats de Barcelona-Central, Saragossa i Alacant; el Prof. Lluís Polanco, de la Universitat de València; el Dr. Enric Llobregat, secretari del Consell de Cultura de la Generalitat Valenciana; Alberto Gómez Font, corrector de l'agència EFE i Joseba Intxausti, de l'UZEI, per la normalització de l'euskera.

Els professors participants treballaven sobre una documentació aportada previament pel Dr. Mikel d'Epalza on es detallaven els punts que calia discutir i normalitzar. Alberto Gómez Font va cedir un annexe sobre els intents de normalització que s'havien fet en castellà i podien resultar orientadors per al català.

Els temes tractats es poden classificar en els següents capítols:

1.—Transcripció literal
2.—Transcripció simplificada
3.—Transcripció fonètica
4.—Concurrència de consonats
5.—L'article al-
6.—L'accent tònic
7.—Plurals d'origen àrab
8.—Onomàstica

Respecte els tres sistemes de transcripció, hem de dir que, en principi, n'hi havien proposats només dos: un que en realitat seria «transliteració», amb la finalitat de reproduir els grafemes àrabs en grafemes catalans, sense allunarse dels sistemes establerts per altres llengües romàniques. Un segon sistema seria l'anomenat «de transcripció fonètica», la finalitat del qual és reproduir en el sistema grafemàtic català la fonètica àrab de la forma més aproximada possible i sense emprar signes diacrítics, que sí serien necessaris en el primer sistema descrit. Es tractaria, doncs, d'una transcripció simplificada.

Però, al llarg de la reunió, es va arribar a la conclusió que es podia proposar un tercer sistema, sense que tal idea arribés a desenvolupar-se totalment. Heus ací la proposta final:

— Un sistema de *transcripció literal:* correspon a la recomanació R-233 del ISO per la llengua catalana. Es el sistema emprat per la Gran Enciclopèdia Catalana amb lleugeres variants. Inclou signes diacrítics que permeten reconstruir el texte àrab original:

'	ا	d	د	ḍ	ض	k	ك
b	ب	dh	ذ	ṭ	ط	l	ل
t	ت	r	ر	ẓ	ظ	m	م
ṯ	ث	z	ز		ع	n	ن
j	ج	s	س	ġ	غ	h	ه
ḥ	ح	š	ش	f	ف	w	و
ḫ	خ	ṣ	ص	q	ق	y	ي

— Un sistema de transcripció simplificada, la finalitat del qual és reproduir els sons àrabs sense emprar signes gràfics que no es troben en català. Aquest sistema anirà adreçat a escrits més científics sense la necessitat de fer una transliteració que podria resular un tanto estranya per aquells que no estan familiaritzats en qüestions d'escriptura àrab:

no es transcriu	أ	d	ض
b	ب	t	ط
t	ت	th	ظ
th	ث	apòstrof	ع
ja, ge, gi, jo, ju	ج	gh	غ
h	ح	f	ف
kh	خ	q	ق
d	د	k	ك
dh	ذ	l	ل
r	ر	m	م
z	ز	n	ن
s	س	h	ه
x	ش	w	و
s	ص	y	ي

— Un tercer sistema, aquest sí, de *transcripció fonètica* adreçat als escriptors de divulgació i la premsa. Intentaria canalitzar la catalanització de préstecs àrabs. Aquesta proposta no va tenir èxit per creure que suposava una deformació de l'àrab originari i tampoc hi ha massa estudis sobre la matèria on recolzar-se. Aquest sistema va estar defensat pels professors Polanco, Gómez Font i Epalza. Al mateix temps, hi van presentar dues propostes de transcripció fonètica: una per part del Dr. Epalza i l'altra per Albeto Gómez Font, elaborada pensant en els mitjans de comunicació:

Proposta del Dr. Epalza		Proposta de Alberto Gómez Font	
-	أ	d	ص
b	ب	t	ط
t	ت	d	ظ
t/th	ث	no es transcriu, doble vocal,(')	ع
ja,ge,gi,jo,ju	ج	g/gu	غ
h/-	ح	f	ف
h/-	خ	c/qu	ق
d	د	c/qu/k	ك
d/dh	ذ	l	ل
r	ر	m	م
z/s intervocàlica	ز	n	ن
ss/s	س	-/h	ه
x	ش	w/u	و
ss/s	ص	y/i	ي

ء	–
ب	b
ت	t
ث	t
ج	g/j
ح	h
خ	c/k
ذ	d
د	d
ر	r
ز	z
س	ss/s
ش	x
ص	ç/ss
ض	d
ط	t
ظ	d
ع	duplicar vocal
غ	g/gu
ف	f
ق	c/qu
ك	c/k
ل	l
م	m
ن	n
ه	h
و	u
ي	i

Respecte les altres qüestions que es tractaren, farem ací un resum.

La geminació o concurrència de consonants. En àrab el taxdid. Plantejava el problema de la duplicació de consonants en català, si bé en molts parlars la geminació és un fet comú. En transcripció fonètica es rebutjarien totes aquelles geminades estranyes al català; però en transcripció simplificada o fonemàtica (el segon tipus proposat) es podien perdre els elements consonàntics significatius de l'àrab, per la qual cosa es proposà mantenir totes les confluències consonàntiques, tenint en compte que els dígrafs només dupliquen el primer element i la *l* duplica *l.l*

L'article al-. Presenta una sèrie de problemes:

— Davant les lletres anomenades «solars» la *l* s'assimila a la següent, duplicant-la en la transcripció simplificada. En transcripció fonètica s'escriuria fent l'assimilació. En la transliteració en mantendria *l*.

— L'alif wasla de l'article, que no es pronuncia quan va darrere d'una paraula que acaba en vocal, desapareix.

— L'article va unit directamente a la paraula, sense guionet: per exemple, bab- albab; zuqaq- azzuqaq.

— En cas de duplicació de l, es posa l.l.

L'accent gràfic. L'àrab no té un sistema d'accentuació vocàlica, en canvi té un sistema quantitatiu, vocals llargues i breus. El català, com les altres llengües romàniques, representa l'accent, no la quantitat. En un sistema de transcripció proper al català s'ha de tenir en compte la situació de l'accent tònic per posar-hi l'ortogràfic. Proposem seguir les normes de l'accentuació àrab més generalitzades a la llengua culta internacional, tot i respectant la pronunciació deis noms dits tradicionalment en dialectal.

Les regles d'accentuació de l'àrab standar són:

— L'última sil.laba només porta accent tònic en alguns monosil.labs (generalment imperatius), en el morfema dual i en els adjectius acabats en -iyy, per tractar-se d'una sil.laba llarga.

— La penúltima sil.laba porta l'accent quan és llaga: és a dir, si la vocal porta consonant de prolongació o quan és una vocal breu entre dues consonants.

— En paraules de més de dos sil.labes que no tinguen les característiques anteriors, l'accent es remonta fins que troba una vocal llarga o bé el principi de la paraula.

Els plurals dels noms d'origen àrab. Fan els plurals segons les regles del catalá:

els acabats en *-í* fan el plural *-ins*
els acabats en *-a* fan el plural en *-ans*

Onomàstica. Decidiren mantenir els noms ja tradicionals com Almenara, Mahoma, etc. També, mantenir l'article en els noms propis. Els noms que comencen per Abd, Abu, Ibn i altres compostos, aniran units per un guionet de forma que es vegi que hi ha una relació entre els dos elemnts del nom y són inseparables. Hom proposà escriure'ls seguits, però hi havia el problema de fer paraules massa llargues. Alguns exemples: Saif-Addawla, Abu-Sufyan, 'Abdu-Rrahman.

Quan a la toponímia es proposava aplicar la transcripció simplificada a menys que es tracti de noms ja tradicionals en català, que caldria respectar-los.

Totes aquestes recomanacions i propostes se portaren a diverses instàncies, especialmente a l'Institut d'Estudis Catalans, esperant l'aprovació definitiva, després de la qual es difondran a tots els mitjans de comunicació.

Encara hi ha problemes a resoldre com els que han quedat pendents en la transcripció, altres a nivell lèxic, onomàstica, literatura, etc. Aquesta reunió va suposar un primer pas en l'estudi i aproximació a tots aquests temes, i, de segur, tindrà continuïtat.

DOS INSCRIPCIONES ÁRABES MODERNAS EN MONTAÑAS DE ALICANTE

Por
LEONOR CARMEN RODRÍGUEZ MARTÍNEZ

Quizás estemos más acostumbrados a escuchar alguna noticia esporádica, sobre el descubrimiento arqueológico de restos árabes sepultados por múltiples construcciones posteriores, o perdido por el desconocimiento, fruto de ocho siglos de convivencia. Lo que hoy vamos a estudiar aquí es mucho más próximo, y también extraño. Se trata de dos inscripciones árabes modernas que han sido descubiertas en nuestra provincia.

La que primero nos ocuparemos, ha sido redescubierta recientemente por el arquitecto alicantino Màrius Bevià. Se encuentra junto al Balneario de Aigües de Busot, casi en la cumbre de una montaña. La segunda está en la Sierra de Orihuela, en el monte conocido como Cabezo del Castillo por albergar los restos de un antiguo castillo.

Estos ejemplos no podían pasar desapercibidos por mucho tiempo para la Universidad de Alicante, y así, bajo la dirección del profesor Míkel de Epalza y del profesor Fernando de Lassala, historiador y profesor del Colegio de la Inmaculada, iniciamos su estudio, con la finalidad de desentrañar su significado e investigar la posibilidad de que ambas tuviesen una conexión. Y esto es precisamente lo que nosotros intentaremos mostrar aquí.

I. Inscripción de Aigües

Desde comienzos del siglo XVIII, las aguas termales de Aguas de Busot (actualmente municipio de Aigües) gozaron de reconocida fama, tanto es así, que en 1816 la Marquesa del Bosch, Condesa de Torrellano, adquirió los baños, construyendo un balneario aristocrático que hizo incrementar la población en tal proporción que en 1841 Aguas de Busot se segregaba del Municipio de Alicante para constituirse en Ayuntamiento independiente.

Posteriormente, en la década de los 90, se construiría un nuevo edificio, el que hoy se conserva. Su importancia iría creciendo a lo largo de los

1.—Inscripción de Aigües.

decenios siguientes, hasta que las circunstancias lo convirtiesen de lujosa residencia en Preventorio Infantil Antituberculoso del Estado, en 1936, para ser definitivamente cerrado por su falta de rentabilidad en 1967.

Ya desde mediados del siglo pasado se conocía su utilización en época romana; sus aguas curativas servían para mejorar entre otras dolencias el reumatismo. Los romanos dejaron ruinas de escalinatas, acueductos, columnas, pilas y monedas con el busto de Julio César, aunque había algunos que se preguntaban si su fundación no sería anterior a este momento. Siguiendo esta línea, se podría pensar si los árabes, en su afán por instalarse en las tan necesarias fuentes de agua, no habrían escogido también este lugar tan propicio.

El lugar, situado a un kilómetro del pueblo de Aigües, a cuatro del de Busot y a diez de Relleu, presenta una topografía eminentemente montañosa. Las cimas del Garroferet, peña Rocha, etc., configuran un semicírculo abierto al sureste. La Sierra de Aitana, el Puig Campana y la cotas mediterránea también son divisables desde aquí.

Las propiedades de las aguas termales estaban indicadas para el reuma, afecciones del estómago y genito-urinarias, matriz, vías respiratorias, anemia y neurastenia, entre otras. El Balneario funcionaba mediante un sistema de concesión, y en la época en que era estación médica, sanatorio y termas, un médico-director especialista reglamentaba la organización, estableciendo el plan de vida.

El Hotel Miramar constituía la principal instalación. Edificio rectangular, estaba ocupado en el piso bajo por las salas hidroterápicas (estufas, pilas, du-

chas, piscinas, vestuarios, un sistema de circulación de agua caliente y fría, y hasta una gruta artificial de estalactitas), y en los tres pisos superiores por las habitaciones. En el momento de su construcción supuso un verdadero hito, no se reparó en los gastos y contó además con los medios técnicos e higiénicos más avanzados. Para el esparcimiento se sumaba a un completo Casino, a un parque que rodeaba el edificio, y a un bosque de pinares donde se construyeron numerosos hoteles para familias particulares.

Antes de convertirse en Preventorio se pensó en la posibilidad de crear allí un sanatorio, por la situación geográfica tan propicia del lugar. Son numerosos los especialistas que a través de su testimonio intentaron convecer al Marqués del Bosch de este propósito.

El Balneario de Aguas de Busot fue siempre un lugar famoso, y aparecen frecuentemente noticias en la prensa sobre él. Desde finales del siglo XIX hasta la Guerra Civil encontramos diversidad de ellas; anuncios propagandísticos se suceden día a día a lo largo de los años en los periódicos de dispar ideología política, notas de sociedad que informan del viaje de algún personaje importante de la vida social de la provincia o de la Corte, que se desplaza hasta aquí en busca de reposo o curación. El período de máximo esplendor lo alcanzó el Balneario desde 1924 hasta 1929. Posteriormente, el retroceso sería muy importante. Las causas son varias: la competencia ejercida por otros balnearios cercanos que empiezan a potenciarse ahora; la campaña a favor de los «baños de sol», es decir, de las playas; el que Alicante comenzaría a partir de ahora a absorber un contingente numeroso de gente procedente del interior de la península, y en definitiva una modificación en los gustos y preferencias de la población. Eso hará que poco a poco su rentabilidad disminuya, hasta ser cerrado.

De forma cualitativa, el grupo social que de manera más apreciable frecuenta este lugar, será la burguesía media-alta; comerciantes y banqueros de la provincia, médicos y altos funcionarios, algunos militares que proceden del Norte de Africa en el momento de las campañas de Primo de Rivera, y también políticos e intelectuales, como Giner de los Ríos, asiduo visitante y siempre dispuesto a elogiar las excelencias del lugar, Torcuato Luca de Tena, los ministros Lerroux y Antonio Goicoechea o el diputado radical Marcelino Domingo. Junto a estos nombres habría que destacar el de algunos aristócratas.

Era además lugar de celebraciones sociales y fiestas, bailes de disfraces, el carnaval, la noche de San Juan o la Noche Vieja, en los que se facilitaba el transporte desde Alicante. El Restaurante también se había convertido en un centro preferencial para determinados actos.

El Doctor Valenzuela en el estudio realizado en 1897, comentaba, como dato anecdótico, la afición de algunos artistas a dejar testimonio de su obra entre las piedras del bosque que rodea el recinto, durante su estancia en el lugar. Así, Vicente Bañuls, autor de la estatua de Maisonnave, había esculpido el busto de un sátiro; Cabrera y Cantó había pintado, en el fondo de una roca, un par de palomos en amoroso arrullo, posados sobre la rama de un almendro; Antón, entonces joven pintor alcoyano, esbozó un San Jerónimo en el rincón de una gruta. No sabemos si en este ambiente podríamos incluir la inscripción hallada cerca del Balneario.

La montaña en cuyas laderas se asienta el Balneario está un poco más en alto que el pueblo y forma un cerco montañoso, excepto por el sureste, que deja paso a una vista sobre la Bahía de Campello y luego a la de Alicante. Uno de los picos, al Noroeste del edificio, es el que alberga la inscripción que hoy nos ocupa.

Sobre una gran roca, que pasa desapercibida al visitante, aparece trabajada sin ningún tipo de preparación, ayudándose sólo con algún instrumento técnico, quizás un cincel. Los trazos han quedado un poco desdibujados por la naturaleza de la piedra.

Se trata de un texto con grafía propia de las escrituras orientales. Debe ser considerada contemporánea, según ha hecho ver el arabista Dr. Mikel de Epalza, rechazando de pleno la posibilidad de que se tratase de uno de los restos de la dominación árabe de siglos atrás.

La inscripción comienza con unas palabras en alabanza de Dios, que si bien es el inicio de casi todos los capítulos o Azoras del Corán, ha sido alterada para introducir una serie de elementos nuevos, algo que por otra parte es completamente irregular, e impensable para un musulmán, puesto que, como es conocido, el Corán, el libro Sagrado, no puede ser modificado.

La frase final, la despedida, es una bendición. El autor ha utilizado aquí unas expresiones que generalmente se dirigen al Profeta Mahoma o a Dios, para aplicarlas a un interlocutor moderno. Todo esto, sumado al hecho de que no aparece en ningún momento referencia alguna al Islam, lo hace parecer casi blasfematorio. El sentido ha sido cambiado y el significado es puramente espiritual.

La traducción aproximada podría quedar así:

«En nombre de Dios, El Clemente, El Misericordioso.
¡Oh lugar admirable y hermoso!
Mi mirada abarca los cielos, la tierra
y el mar desde tu altura.
Dios ha distribuido la gracia,
la salud y la felicidad relacionados contigo.
Dios te (hueco por desconchado de la roca).
Y bendiga a tu familia y la salve con salvación perfecta.»

II. Inscripción de Orihuela

En este marco hay que incluir la segunda inscripción. Encontrada en el monte llamado «Cabezo del Castillo», está situado a la espalda de la antigua Universidad, después Colegio de los Jesuitas, entre 1872 y 1956, actualmente de la Diócesis de Orihuela-Alicante, con el mismo nombre que se conoce hoy «Santo Domingo», sigue ejerciendo las funciones de Colegio.

Con dirección Sureste, la inscripción se orienta al Norte del Cabezo, que forma junto a otras montañas una sierra que descansa sobre la Vega Baja del Segura.

El proceso técnico se repite: grafía oriental, sobre la roca, sin preparación, pero presenta ahora unos trazos más bastos que en el ejemplo de Aigües. La causa de esta irregularidad en las letras, es que el autor no se ha ayudado por ningún instrumento cortante de los utilizado generalmente para trabajar la piedra.

2.—Inscripción de Orihuela.

Su paternidad ha sido atribuida tradicionalmente, por las lenguas populares, al jesuita Padre Furgus. Presenta ciertos elementos que la van a emparentar con la de Aigües de Busot.

Es un texto mucho más corto: únicamente cuatro líneas. En esencia recoge una bendición, en nombre de Dios, dirigido a una persona, al parecer una mujer que podría llamarse Flora. Otra vez se ha utilizado una escritura, la árabe para expresar un mensaje que no sólo no guarda relación con esa cultura, sino que además se contrapone. La traducción sería así:
«Dónde (abākās) ésto?
Yo te digo, ¡oh Flora!: Dios te bendiga y te salve.»

Si nos centramos en el posible autor de esta inscripción, en el Padre Furgus, descubriremos algunas notas interesantes. Nacido en Agen (Toulouse), en 1856, su verdadero apellido era Fourgous, ortografía que cambió, por ser más fácil así su pronunciación en España. Siendo él niño, su familia se trasladó a Tarragona, y posteriormente a Barcelona. Entró en el noviciado jesuita de Dussede (Francia), donde rápidamente se distinguió en los estudios de lenguas y literatura. Llegó a hablar varios idiomas modernos y, entre los antiguos, latín, griego, hebreo y árabe. Humanista, orador, teólogo y matemático, fue profesor en distintos centros, para trasladarse finalmente a Orihuela, por benigno clima, puesto que siempre había padecido de una salud débil. Inició investigaciones por aquellas tierras con la finalidad de encontrar restos árabes, anhelo que no alcanzó, aunque sí se convirtió en una gran especialista en Prehistoria. Encontró varias necrópolis, en las que estudió el sistema de inhumación. Con los materiales que había recogido creó el Museo Arqueó-

logo. Así estudió las excavaciones de Tarifa, con restos romanos, la de Calaciete (Teruel), rica en hallazgos celtas, o la estación árabe de María de Huerva en Zaragoza.

El erudito se despeñaría en la Sierra de Orihuela, a espaldas del Colegio, muy cerca del lugar donde se encuentra la inscripción que ahora estamos estudiando, y fue encontrado en la cueva de Lourdes, en enero de 1909.

III. Autoría de las Inscripciones

Para llegar a conocer el autor de la inscripción de Orihuela hemos de tener en cuenta dos factores decisivos: por una parte la situación geográfica, detrás del Colegio de Santo Domingo, en un lugar conocido como el «Merendero», una especie de mirador construido a modo de repisa desde el que se puede disfrutar de unas vistas muy bellas de parte de la Vega, y que resulta enormemente accesible, gracias a unas escaleras construidas que parte desde la misma fachada posterior del Colegio. Según las noticias de que disponemos fue un lugar muy frecuentado, ya que los profesores solían visitarlo y reunirse allí. Por otra parte, hay que tener en cuenta el conocimiento de la lengua árabe que tenía el Padre Furgus, gran entusiasta además de esta cultura. No sería extraño pues que estableciésemos una relación directa entre ambos hechos.

Más difícil parece llegar a conocer el autor que la inscripción de Aigües. No queda constancia de en qué momento fue realizada, el motivo y a quién puede ser atribuida. Quizás esté dentro de la dinámica de un juego, igual que el que seguían los otros artistas citados, con el propósito de embellecer el paisaje, o el de ocupar los ratos de ocio. Es cierto que no tenemos ninguna noticia que pueda situar al erudito de Orihuela en el Balneario de Aigües de Busot, pero si tenemos en cuenta que su salud era delicada, no sería impensable que hubiese realizado al menos una visita al lugar en algún momento de su vida.

Gracias a un artículo que amablemente nos proporcionó el Padre Fernando de Lassala, llegamos a conocer un estudio realizado pro el Padre Furgus sobre un jarrón de procedencia no esclarecida; bien podría ser de Granada o de Toledo, que el erudito fijaba en la última época del arte de la Alhambra. Además de la Cronología de la obra, el padre Furgús detallaba las dimensiones de la pieza, el material, su decoración, junto a la traducción de unos grafitis que aparecían adornando el cuerpo de la vasija. Curiosamente esta pieza había sido donada por su propietario, el Marqués del Bosch, como se recordará también propietario del Balneario de Aigües de Busot, al museo del Colegio de Santo Domingo, que dirigía el Padre Furgús. No conocemos si existía una previa relación de amistad entre ambos hombres, solamente las palabras de agradecimiento que le dirige el erudito, que además le llama «...insigne bienhechor...».

Podría ser que este ilustre personaje alicantino hubiese sido en su día alumno en el Colegio de Orihuela, y, como era práctica frecuente, con el paso de los años hubiese mostrado su recuerdo con un regalo que sería bien acogido y se reconocería el mérito. Otra posibilidad sería que ambos, el Marqués del Bosch y el Padre Furgús, hubiesen trabado conocimiento por otros conductos.

Por último, el análisis de ambos textos permite establecer muchas conexiones entre ellos: una grafía oriental, igual construcción en las frases, y sobre todo, un transfondo del texto coránico sin ninguna referencia al Islam, que aplica a un interlocutor moderno unas expresiones generalmente dirigidas al Profeta Mahoma o a Dios, impensable en un musulmán culto. Sería mucha coincidencia pensar que dos personas distintas se hubiesen encargado de escribir dos textos, separados geográficamente, de igual forma. La opinión de los Dres. Epalza y Rubiera, a la vista de ambas escrituras, es que se trata de un mismo autor, tanto por su caligrafía y técnica de distribución del texto sobre la pared de la roca como por el estilo árabe del escrito.

BIBLIOGRAFÍA

ANONIMO: «*Análisis químico de las aguas termo-potables de los Baños de Busot*», 1815.

BARBERA, F.; «*Las víctimas de la Ciencia*». Revista Valenciana de Ciencias Médicas. Tomo IX. Números 194, 195 y 196.

FERNANDEZ LOPEZ, J.: «Opúsculos médicos. Aguas minerales de Busot», 1849.

FURGUS, JULIO: «Arte Mahometano». Revista «Razón y Fe». n.° 19. Pág. 509-514. Madrid 1907.

LA ILUSTRACION ESPAÑOLA Y AMERICANA. N.° XIX. Pág. 303. Madrid, mayo 1899.

..AMOS, VICENTE: «Historia de la provincia de Alicante y de su capital». Excma. Diputación Provincial. Alicante 1971.

SEIJO ALONSO, FRANCISCO: «Balnearios y aguas medicinales de Castellón, Valencia y Alicante». Ediciones Seijo. Alicante 1978.

VALENZUELA: «Estación médica de invierno y sanatorio permanente para el tratamiento climatológico de las *enfermedades del pecho y para la curación de la tuberculosis por el régimen higiénico. Busot (Alicante)*». Madrid, 1897.

HEMEROTECA: Periódicos diarios de Alicante.
— «EL LUCHADOR». Desde 1913 hasta 1924 ambos inclusive, 1936.
— «LA LIBERTAD REGIONAL DE ALICANTE». 1897 a 1900.
— «DIARIO DE ALICANTE». De 1925 a 1929.
— «MAS DIARIO DE LA MAÑANA». 1936.

شرق الأندلس

دراسات عربية

عـدد ٥، سنـة 1987
قسم الدراسات العربية ، جامعة لقنت (اسبانيـا)